أدب ونقد

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية

يونيو ٢٠٠٦ - العدد ٢٥٠

منهج إسلامى جديد للتأويل

■ الأصولية والخطاب الإرهابى

■ أبو بكر الرازى طبيباً وفيلسوفاً

الصيرفى.. سيرة عامل مناضل



الأمة العربية.. مسار النشأة

اقرأ لهؤلاء:

د. رفعت السعيد - أحمد عبدالمعطى حجازى - صنع الله إبراهيم - رجاء النقاش

محمد عبدالشفيع عيسى - أحمد درويش - حسن طلب - عبدالمنعم رمضان - فاروق شوشة - على مبروك

أدب ونقد

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية

شهرية يصدرها حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى

تأسست عام ١٩٨٤ / السنة الثالثة والعشرون

العدد ٢٥٠ يونيو ٢٠٠٦



الاشتراكات لمدة عام

باسم الأهالى / مجلة [أدب ونقد] : داخل مصر ٥٠ جنيها
البلاد العربية ٥٠ دولارا / أوروبا وأمريكا ٧٥ دولارا
شركة الأمل للطباعة والنشر

الأعمال الواردة إلى المجلة لا ترد لأصحابها سواء نشرت أو لم تنشر

يمكن إرسال الأعمال على العنوان البريدى أو البريد الالكترونى :
adabwanaqd@yahoo.com

موقع [أدب ونقد] على الانترنت : **adabwanaqd.4t.com**

ترجو المجلة من كتابها ألا يزيد عدد صفحات المادة المرسلة عن ثمانى صفحات أو ثلاثة آلاف كلمة

المراسلات : مجلة (أدب ونقد) ١ شارع كريم الدولة / ميدان طلعت حرب / الأهالى القاهرة / هاتف ٥٧٩١٦٢٨/٢٩ فاكس ٥٧٨٤٨٦٧

المحتويات

عن الوعى والنهوض

صدر حكم المحكمة الابتدائية فى قضية محرقة «بنى سويف» بالسجن عشر سنوات لكل من الدكتور «مصطفى علوى» رئيس هيئة قصور الثقافة وسبعة من كبار موظفى الهيئة فى عهده.

وألزمت المحكمة وزير الثقافة بصفته مسئولا عن الحقوق المدنية لأعمال تابعيه ومتضامنا مع المتهمين بتعويض ورثة المجنى عليهم المتوفين . وأكدت المحكمة فى حيثياتها أن العقوبة جاءت لبشاعة الحادث.

وكان رد فعل أسر الضحايا الذين مات أحباؤهم ميتة بشعة نتيجة لتراكم الإهمال والتسيب والخراب هو: إن هؤلاء المحكوم عليهم جميعا ليسوا إلا كباش فداء، وأننا نريد معاقبة المسئولين الكبار الذين أفضت سياساتهم إلى ما حدث.. والذين يواصلون ممارسة السياسات نفسها .

لا نستطيع أن نحلل رد فعل الأسر باعتباره فقط تعبيرا عن غضب عميق ضد هذا الموت الفاجع والمجانى للأحباء الذين كانوا يؤدون عملهم بإخلاص حين احترق المسرح فى الخامس من سبتمبر ٢٠٠٥، وحين لم يجد الذين نجوا من المحرقة أى وسيلة لإخراج زملائهم من قلب النار أو إطفائها أو حتى نقلهم إلى مستشفى مجهز.. فلم يكن هناك مستشفى مجهز ولا سيارات إطفاء أو إسعاف. وحين عاد الناجون إلى مكان الحريق فى محاولة لإنقاذ زملائهم التهمتهم النيران لتكتمل فصول

المأساة التى لم تكن الأولى ولن تكون الأخيرة.

فقبل سنوات قليلة احترق قطار كان ذاهباً إلى الصعيد فى وقفة العيد محملا بالمئات من الفقراء العائدين إلى قراهم والتهمتهم النيران ليموتوا حرقا وخنقا.. وبعد أقل من عام على محرقة «بنى سويف» غرقت العبارة السلام ٩٨ وفيها ما يزيد على الألف من المواطنين الفقراء، وتبين أنها عبارة متهالكة، وأن تقارير مزورة وفيها تواطؤ واسع قد أذنت لها بالعمل لأن مالكها رجل له نفوذ وعلاقات قوية مع الدوائر الحاكمة التى لا يعنيها هلاك الآلاف ماداموا من غير أصحاب النفوذ.

أقول لا نستطيع أن نرى فى رد فعل أسر ضحايا «بنى سويف» أو ضحايا القطار أو العبارة أو الضحايا الآخرين بالآلاف الذين يستطيعون كل يوم بسبب الطرقات غير الممهدة والسيارات المتهالكة والقطارات التى انقضى عمرها الافتراضى منذ زمن طويل أو التأهيل غير الكافى للعاملين والافتقار للمحاسبة والمتابعة لا نستطيع أن نجد فيه مجرد تعبير عن الغضب وغصة الألم، ولكنه من جهة أخرى تعبير عن حالة جديدة من الوعي، وعن تجاوز كثيرا مسألة التوقف عند أعراض المرض ليتعامل مع المرض ذاته أى نظام الحكم فحين يقول الناس نحن لا نريد كباش فداء إنما نريد معاقبة المجرم الحقيقي.. وليس المجرم الحقيقى سوى نظام الحكم هذا والكبار المجرمون ليسوا إلا أركان هذا النظام، ووعى قطاعات متزايدة من الجمهور بهذه الحقيقة علامة إيجابية على هذه الحالة الجديدة التى تواكبها حركة سياسية بطيئة لكن متصاعدة تدرك جيداً أن ما هو مطلوب تغيير شامل لا ترميم.

تتجسد هذه الحركة فى خروج الأحزاب من مقراتها التى حبستها فيها القوانين المقيدة للحريات. ورغم منع التظاهر بحكم حالة الطوارئ أخذت الأحزاب تتظاهر وأن بأعداد محدودة. ورغم تقييد حق التنظيم أخذت قطاعات متزايدة من الجماهير تنظم نفسها فى أشكال متعددة وأن صغيرة، منها حركة كفاية التى رفعت شعار لا للتجديد لا للتوريث فى تحد صريح لجهود نظام الحكم لتنصيب «جمال مبارك» وريثا لأبيه فى رئاسة الجمهورية وهو ما أنتج مصطلحا جديدا فى علوم السياسة هو الجمهورية الوراثية وأخذت الحركة التى اختارت لنفسها منسقاً عاما مسيحيا تقدم نفسها للمجتمع وكأنها تستعيد تلك التقاليد العظيمة للحركة الوطنية المصرية

سواء فى زمن الثورة العرابية أو فى زمن ثورة ١٩١٩ حين اختارت هذه الحركة قادة لها من المسحيين والمسلمين بصورة تلقائية أصيلة لا افتعال فيها.

والجديد فى اختيار «چورچ اسحق» فى هذه المرحلة منسقا لحركة كفاية هو أن هذا الاختيار يشكل ردا وطنيا جامعا على التوتر الدينى والنزاعات الطائفية التى أخذت تشتعل من حين لآخر فى مواقع متفرقة من البلاد وتكاد تتحول إلى ظاهرة تتغذى على عنصرين بالغى القوة الأولى هو الأزمة الاقتصادية الاجتماعية السياسية الشاملة والعميقة، والثانى هو أحد النفوذ المتنامى لتيارات الإسلام السياسى التى تعتبر المواطنين الأقباط أهل ذمة، وهى لا تخفى هدفها الرئيسى فى استعادة نظام الخلافة الإسلامية، وتفرق البلاد بمظاهر التطرف الدينى وتعصب المسلمين ضد المسيحيين، وتنتج شرائط الكاسيت بالملايين التى تدعو للإسلام وكأننا مازلنا فى زمن الفتح ونشر الرسالة، وتحقر من شأن الديانات الأخري، وتدعو أبناء هذه الديانات للانصياع للرؤية الإسلامية للعالم ، وإلا فإن مصيرهم التهميش والإزاحة إلى موقع المواطنين من الدرجة الثانية.. ولا يبقى أمام المسيحيين المصريين سوى التقوقع داخل الذات أو الشروع فى الهجرة وهم فى كلتا الحالتين يلوذون بالكنيسة بدلا من السياسة.

وقد ثارت فى الشهور الأخيرة أزمة ذات دلالات عميقة حين أعلن كاتب السيناريو الصديق «فايز غالي» أنه قطع شوطا كبيرا فى كتابة نص عن قصة حياة السيد المسيح، ونحن نعرف أن عشرات الأفلام من هذا النوع قد جرى إنتاجها فى الغرب، بل وجرى عرض بعضها فى بلادنا دون أن يعترض أحد، ولكن المثير للدهشة أن تنطلق أصوات من صفوف تيار الإسلام السياسى قائلة إن على السيناريست أن يلتزم بالشريعة الإسلامية وبالرؤية الإسلامية لحياة المسيح فى نصه. ومايزال الجدل حول هذا الموضوع دائراً فى ظل التوتر الطائفى والاحتقان الدينى والأزمة المجتمعية الشاملة والاتجاه المتزايد لتشديد الرقابة على الفن باسم الدين.

أعود إلى ما أسميه بالوعى الجديد والنهوض البطئ فإلى جانب حركة «كفاية» هناك فنانون وأدباء من أجل التغيير ونساء من أجل التغيير والحملة المصرية للتغيير والتى ترفع شعار الحرية الآن وتتخذ طابعا يساريا راديكاليا إذ تنتشر على مهل فى

أوساط الشغيلة على حد تعبير نشرة يصدرونها وتضم أحزابا محجوبة عنها الشرعية الحكومية مثل الحزب الشيوعى المصرى وحزب الشعب الاشتراكى، وهى أحزاب تحفر لنفسها مجرى شرعيا واقعيا تماما مثلما فعلت جماعة الإخوان المسلمون التى يطلق عليها الحكم وصف الجماعة المحظورة بينما أثبتت هى فى الحركة الواقعية والعلاقات الشعبية التى نسجتها أنها أكثر شرعية من الأحزاب الورقية التى لا يعرف الجمهور أسماءها بل إن حركة الإخوان المسلمين أخذت تغرق الساحة السياسية بأدبياتها وشعاراتها التى بينت - خاصة أثناء الحملة الانتخابية - أن ثراءها يدعو إلى الشك والتساؤل حتى أن بعض المحللين السياسيين أخذوا يطالبون بالاعتراف بالجماعة كحزب سياسى حتى تكون هناك شفافية حول مصادر تمويلها.

ولا يدخل هذا الجدل حول مصادر تمويل جماعة الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية الأخرى فى باب التشهير السياسي، وإنما ينتمى إلى هذا الوعى الجديد الذى اقترن بحركة النهوض البطئ وبمطلب المصارحة والشفافية خاصة أن الإنفاق الذى قيل أنه تجاوز المليار للإخوان المسلمين فى الانتخابات، ورغم أنهم نجحوا فى شراء أصوات واختراق دوائر - لم يكن لهم فيها أى نفوذ سابقا - قد أدى وظيفة عكسية إذ أسقط الهالة التى كانت تحيط بهم من قبل، وجعل الخوف منهم يتسلل إلى أوساط كثيرة أخذت تكتشف خطر صعودهم لا فحسب على المستقبل السياسى للبلاد، وإنما أيضا على مستقبل الثقافة وتطورها إذ أن مشروعهم ليس إلا عودة بالمجتمع إلى الوراء تحت ستار الدين مع إفقار الثقافة، ويعيدنا هذا المعنى نفسه إلى محرقة بنى سويف، وذلك الدور المجيد الذى كان الضحايا يلعبونه ويتطلعون إلى مضاعفته ألا وهو تحويل الثقافة وفن المسرح على نحو خاص إلى محور أساسى من محاور حركة التنوير والديمقراطية والثقافة النقدية فى مواجهة الثقافة الفقيرة ذات البعد الواحد والرؤية الضيقة للعالم التى تعتبر الدين وحده - وكما تؤوله هى - أساسا لكل ثقافة وسياسة وفكر، فتحيط نفسها بأسيجة التعصب وتولد التطرف والعنف وإلغاء الآخر وتكفيره وصولا لقتله كما حدث حين استؤجر من قتل فرج فودة ومن حاولوا قتل نجيب محفوظ ومن قتلوا حسين مروة ومهدى عامل فى

لبنان إلخ.

المسرح هو فن الحوار والحركة الذى يستحيل أن يزدهر وينمو فى ظل الجمود الفكرى والإنغلاق الذهني، وليست مصادفة أنه مع هذا النهوض البطئ والوعى الجديد فى الساحتين الاجتماعية والسياسية والطابع الصراعى لكل من النهوض والوعى أخذ المسرح المصرى يستعيد عافيته، وينهض بدوره من جديد بعد مرحلة من الخمول قضت فيها العروض التجارية الاستهلاكية التافهة على الأخضر واليابس، وأسدلت ستارا أسود على الحركة المسرحية التى أسهم شهداء المسرح فى وضع أسسها وبناء تقاليدها حين توجهوا إلى كل الأقاليم بحثا عن الموهبة والأمل ، وهناك قضوا حتفهم وهم يحفرون فى صخر واقع قاس لكنهم كانوا على ثقة أنه من قلب هذا الصخر نفسه سوف تتفجر ينابيع الحياة والثقافة الحرة الديمقراطية التى جدد هؤلاء دماءها بدمائهم الذكية.

لا الوعى والنهوض مصادفة، ولا هى مصادفة أن المسرح أخذ يستعيد عافيته بينما يعلو صوت الثقافة النقدية، فقد حدث تراكم طويل على مدى ثلاثين عاما من التجربة الحزبية الجديدة، حدث هذا التراكم رغم القيود وأخذ يؤتى ثماره الأولى على قلتها.. ومع الزمن سوف تنضج الثمار وسوف يكون للوعى والنهوض أثر آخر وشأن آخر، ويومها سوف يستريح الشهداء وتستقر أرواحهم التى تحوم حولنا قلقة ومتسائلة فتهدأ..

وإن كان غضبنا نحن لن يهدأ أبدا، إلا فى يوم لا نعلم متى سوف يأتى تتغير الأحوال ويلقى المجرمون، كل المجرمين عقابا عادلا جزاء ما اقترفت أيديهم وسياساتهم فى حق هذا الوطن.

المحررة

ملف

الأصولية والخطاب الإرهابي



د. نصر حامد ابو زيد - د. أحمد درويش - د. على مبروك



ملف

نحو منهج إسلامى جديد للتأويل

نصر حامد أبو زيد
كاتب ومفكر إسلامى

"أول التجديد قتل القديم بحثا"
أمين الخولي

منذ القرن الثالث الهجرى (عصر الخليفة العباسى المتوكل) توقف النقاش حول أهم مشكلة من مشكلات "الخطاب الديني"، ولا أقول أهم مشكلات "علم الكلام"، تلك هى إشكالية تعريف "الكلام الإلهي" وعلاقته بالذات الإلهية، وهى المشكلة التى عرفت باسم مشكلة "خلق القرآن" وما ارتبط بها من "محنة" واضطهاد طال كل الأطراف التى ساهمت فى النقاش. فى عصر المتوكل تم حسم الأمر بقرار سياسى على أساسه تم تحديد "العقائد الصحيحة" وتمييزها عن "العقائد الباطلة"؛ وعلى هذا الأساس اعتبرت عقيدة "خلق القرآن"، التى دافع عنها المعتزلة عقيدة باطلة؛ بل اعتبرت بدعة وهرطقة، وصارت عقيدة "القرآن الأزلى القديم" هى العقيدة الصحيحة. ولا شك أن هذا القرار السياسى الخطير يمثل نقطة البداية فى ما يسمى "إغلاق باب الاجتهاد"، لأنه كان

بمثابة مصادرة تامة لأى نقاش فكرى فى شئون الدين والعقائد. بالطبع لم يتوقف النقاش دفعة واحدة؛ فقد ظل الفكر الدينى يمارس حيوية الاختلاف بعيدا عن بلاط الخليفة العباسى وخارج نطاق سلطته السياسية فى أرض الإسلام الواسعة، لكن البداية كانت قد وجهت تلك الحيوية نحو نهايتها المحتومة، خاصة بعد سقوط بغداد، لا الخلافة وحدها، على أيدى المغول.

لن نخوض فى تحليل العوامل والظروف التى أدت إلى السقوط الثانى لبغداد فى القرن الواحد والعشرين، ولكن الذى يهمنا هنا هو أن نشير إلى أن عاملا من عوامل السقوط والتردى العام على جميع المستويات وفى كل المجالات هو غياب نقاش علمى حول قضايا الفكر الديني، سواء من منظور التاريخ أم من منظور الواقع الراهن. لم تتوقف محاولات "تجديد الخطاب الديني" منذ بدايات عصر النهضة العربى حتى الآن، لكنها رغم كل إنجازاتها المعروفة لم تمارس فعاليتها النقدية للأسس التى توقف النقاش حولها منذ القرن الثالث الهجري. حاول الشيخ "محمد عبده" فى "رسالة التوحيد" -المحاولة الوحيدة فى العصر الحديث لصياغة لاهوت إسلامى عصري- أن يفتح النقاش حول قضية "الوحي" و"كلام الله"؛ فاختار فى الطبعة الأولى للرسالة أن ينحاز لموقف المعتزلة كما انحاز لموقفهم فى قضية "العدل الإلهى وخلق الأفعال"، لكنه سرعان ما غير موقفه فى الطبعة الثانية من الكتاب، وربما قام بذلك "رشيد رضا" رفيق الإمام وتلميذه، لينحاز لموقف الأشاعرة، وهو الموقف الذى يميز فى الكلام الإلهى بين "الصفة القديمة الأزلية" للكلام الإلهى وبين "القرآن المتلو" المحكى بأصواتنا البشرية، وهذا هو المخلوق لا غيره.

منذ هذا التردد فى موقف الشيخ محمد عبده، أو فى تأويل "رشيد رضا" لعبده، ظلت محاولات التجديد تدور فى فلك اللاهوت الأشعري، ورويدا رويدا غاب هذا التمييز الأشعرى بين جانبى الكلام الإلهى لحساب الموقف الحنبلى الذى يصر على صفة واحدة بلا تمييز، هى أن "كلام الله أزلى قديم وصفة من صفات ذاته الأزلية القديمة". فى هذا السياق يمكن أن نشير إلى بعض المحاولات الجريئة، التى حاولت اختراق حجاب الصمت بطرق مختلفة دون أن يقارب هذا الاختراق الجريء تخوم السؤال المحبط والمكبوت منذ القرن الثالث الهجري.

نبدأ بذكر محاولات "محمود محمد طه" فى السودان للتمييز بين رسالتين فى الوحي: الرسالة المكية، التى هى الأصل والجوهر، والرسالة المدنية: التى هى رسالة القرن السابع، رسالة التشريع والقانون والثواب والعقاب، وإقامة الحدود بالمعنى القانونى وبالمعنى

المجتمعى كذلك. وفى فهم "محمود طه" أن فشل العرب فى استقبال الرسالة الأولى بسبب بدائيتهم العقلية جعل من الرسالة الثانية أمرا حتميا مؤقتا حتى يصل الوعى الإنسانى رقياً إلى مستوى الرسالة المكية. ولأن "محمود طه" يؤمن أن إنسان القرن العشرين قد تطور وعيه واتسعت مداركه بما يكفى لاستعادة الرسالة الأولى، ونسخ الرسالة المدينية المؤقتة - رسالة القرن السابع الخاصة بالعرب وحدهم- فقد اعتبر نفسه المبشر بالرسالة الثانية للإسلام. نلاحظ هنا أن "محمود طه" يعتمد بشكل جوهرى على علمين من علوم القرآن، هما "علم المكى والمدني" و"علم الناسخ والمنسوخ"، لكنه يعطى نفسه الحق فى فهم هذين العلمين خارج سياق تاريخ "علوم القرآن" من جهة، وخارج سياق التاريخ الاجتماعى السياسى للمسلمين من جهة أخرى. من هنا تأتى نظريته عن "الهجرة" لا كواقعة تاريخية بل كرحلة معرفية من الأعلى إلى الأدنى، لأسباب بيداجوجية. فى هذه المحاولة الجريئة نتلمس التفافا حول جوهر المشكل، كما نفتقد تحليلا نقديا للوقائع والأحداث. نحن إزاء تأويل صوفى يتسم بقدر هائل من النوايا الحسنة لتحديث الإسلام إجابة عن السؤال الذى صاغه الأفغانى وعبده: كيف نمارس الحضارة ونعيش فى العصور الحديثة دون أن نفقد إسلامنا؟ والإجابة متضمنة فى السؤال بشكل اعتذارى واضح: إن إسلامنا حديث بشرط أن نفهمه كذلك. وفى صيغة الجواب هذه تحديدا تصبح الحداثة مرجعية التأويل، ولا يكون "التأويل" أداة للفهم. ومن السهل أن يستعيد المسلم إسلامه من فك الحداثة إذا رفض هذا التأويل الذرائعى الحداثى للإسلام؛ بسبب غياب فهم علمى للإسلام أو لنصوصه التأسيسية.

قريب من محاولة "محمود طه" محاولة "محمد شحرور" فى سوريا رغم اختلاف الأسلوب. فى كتابه "الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة" ينطلق شحرور من دعوى عريضة فحواها عدم وجود ترادف فى اللغة إطلاقا، وفى لغة القرآن تخصيصا. وهى دعوى عريضة؛ لأن شحرور لا يميز بين وجود الترادف على مستوى "المعجم" وبين اختفائه على مستوى التركيب اللغوي. بعبارة أخرى يميز علماء اللغة فى دلالة المفردات اللغوية بين "الدلالة المعجمية"، حيث يوجد الترادف، وبين الدلالة التركيبية، حيث لا ترادف. انطلاقا من دعوى عدم وجود الترادف مطلقا يرى شحرور أن أسماء القرآن -القرآن، الكتاب، الذكر، البيان، السبع المثاني، الفرقان ... الخ- لا تشير إلى مدلول واحد. ما يهمنا هنا فى هذا العرض السريع هو تمييزه بين "القرآن" و"الكتاب" من جهة، وتمييزه فى شخصية "محمد" بين "النبوة" و"الرسالة"، من جهة أخرى، وهو التمييز الذى يجعل المقارنة بينه وبين "محمود طه" مشروعة. يكاد شحرور فى التمييز بين الرسول والنبى يقارب تخوم اللاهوت الشيعى دون

أن يبدو متأثرا به، ومع ذلك فإنه يجعل "النبوة" مصدر القرآن، فى حين أن مصدر الكتاب هو "الرسالة". وهذا التمييز يجعله يرى الرسالة -المتجسدة فى الكتاب- تاريخية مؤقتة قابلة للتطور، فى حين أن النبوة -المتجسدة فى القرآن- هى الجوهر الثابت. المعنى فى حالة "الكتاب" محكم واضح لا يحتاج للتأويل، فى حين أن المعنى فى القرآن غامض متشابه يحتاج للراسخين فى العلم لفهمه وتأويله (الآية السابعة من سورة آل عمران)، وهكذا يصبح المصحف قرآنا وكتابا، هما المتشابه والمحكم. ودون الدخول فى تفاصيل لا يتسع لها هذا العرض الموجز فإننا نلاحظ نفس الملاحظات التى سبق أن أوردناها عن محاولة "محمود طه" يضاف إليها الوثبات اللغوية فى الفراغ فى قراءاته التفصيلية داخل كتابه، حيث اللغة كائن هلامي، بلا معجم ولا دلالة استعمالية. يكفى أن يقرأ الإنسان أن كلمة "شهر" فى قوله تعالى فى سورة "القدر" "ليلة القدر خير من ألف شهر" معناها "الإشهار"، وذلك لتأكيد نظريته أن القرآن مكتوب فى اللوح المحفوظ منذ الأزل بلغة إليكترونية، ولكنه حين نزل على محمد (ص) فى القرن السابع كان ذلك "إشهارا" له باللغة العربية ليكون مفهوما. وهى قراءة -قراءة الشهر بمعنى الإشهار- تبدو جديدة، لكنها لا تستوعب أن المقارنة هنا هى مقارنة بين "ليلة" و"شهر" من حيث الخير الذى شهدته الليلة، خير نزول القرآن على النبى محمد، وهى مقارنة واضحة. لكن هذا نموذج واحد دال على مستوى وإمكانات القراءة المعاصرة التى يقدمها شحرور. إذا كان شحرور يتقبل مسألة القرآن المدون فى اللوح المحفوظ هذا التقبل الحرفي، فما الداعى للتمييز بين التدوين الإلكترونى أو الرياضى وبين التدوين بحروف عربية كل حرف بقدر جبل "قاف" فى الحجم؟ لماذا لا يتقبل شحرور هذا التصور الميثولوجى للوجود الأزلى القديم للقرآن والمبنى على مبدأ "عدم الاستحالة" على الله؟ لأنه -أى شحرور- يريد أن يستنطق القرآن بمعان ودلالات محددة سلفا.

ربما يجب الإشارة هنا أيضا إلى محاولات كل من "جمال البنا" و"خليل عبد الكريم" رغم اختلاف منطلقاتهما ظاهريا على الأقل. فى محاولات "جمال البنا" نلمس تمييزا حادا بين الإسلام والمسلمين، حيث الإسلام جوهر ثابت متعال يتمثل فى "القرآن الكريم" و "السنة النبوية الصحيحة"، لكن هذه المصادر النقية الطاهرة قد لوثتها الأفهام حين انتشر الإسلام واختلط بالحضارات القديمة من فارسية وهندية ومصرية وبابلية وأشورية، هذا فضلا عن حركة الترجمة التى لوثت النبع النقى الصافي. ويزيد جمال البنا الأمر صعوبة حين يشير إلى مؤامرات اليهود والنصارى للتشويش على عقائد المسلمين، مدينا "علم الكلام"

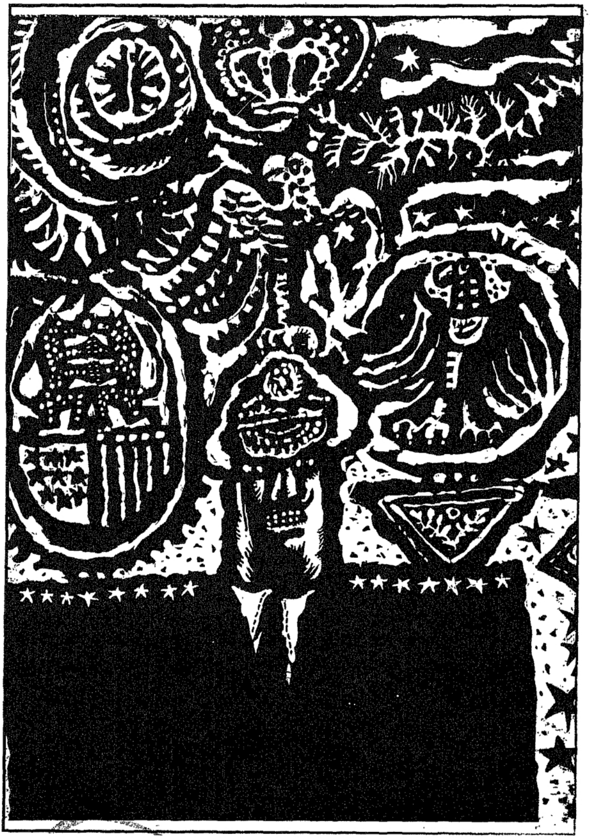
و"الفلسفة" و"التصوف" باعتبارها معارف غريبة مستوردة. وهكذا ينتهي جمال البنا بهذا التمييز الحاد بين المسلمين والإسلام إلى اعتبار الخصوبة الناتجة عن التلاقح الثقافي تلوثا يجب إزالته، مستعيدا بذلك دعوى أخيه "حسن البنا" وأطروحات كل من "أبو الأعلى المودودي" و"سيد قطب". لكنه من جهة أخرى يتعامل مع القرآن والسنة -النصوص التأسيسية- على أساس أنها نصوص مفارقة للتاريخ وللثقافة، نصوص بلا أي سياق إنساني، سوى قراءته هو لهذه النصوص. من هنا تتميز قراءته الحسنة النية بالانتقائية إلى حد كبير، ويصبح هذا سهلا إلى حد كبير بعد نفي الثقافة الإسلامية بكاملها -بما فيها الفقه- من أفق منظوره التفسيري، وكأن النصوص بلا تاريخ سابق، وبلا تراث لاحق. تصبح "الحداثة" هي العدسة الوحيدة التي نرى النصوص من خلالها، لكنها الحداثة المفصلة تفصيلا على قدر منهج قراءة النصوص، بلا أي قدر من معاناة "النقد التاريخي".

يبدو "خليل عبد الكريم" ظاهريا على العكس من ذلك، يبدو مشغولا بالنقد التاريخي، سواء في كتاباته الأولى "الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية" أو في كتابيه الأخيرين "فترة التكوين في حياة الصادق الأمين" و"النص المؤسس". لكن منهج النقد التاريخي عند خليل عبد الكريم لا يكاد يتجاوز منهج "نقد الرواية" في التراث النقدي لعلم الحديث. لكن لأن "خليل عبد الكريم" مشغول بمناهضة سلطة المؤسسة الدينية -سلطة التقديس كما يسميها أحيانا- فهو يوظف بعض إجراءات منهج النقد التاريخي لغايات براجماتية وأهداف إيديولوجية واضحة، مضحيا دون قصد بالغاية المعرفية. وبذلك يتحول النقد التاريخي عنده إلى الوقوع في انتقائية واضحة للنصوص التراثية التي تحقق غايته، متجاهلا، أو مهملا، التعامل مع النصوص التي تعارض أهدافه. بعبارة أخرى، تبدو النهايات محددة سلفا، فيصبح من السهل انتقاء الشواهد النصية التراثية التي تصل بالقارئ إلى تلك النهايات. في كتابيه الأخيرين يحاول "خليل عبد الكريم" أن يستعيد التاريخ من ركام الأسطورة، فيرى في أولهما "فترة التكوين في حياة الصادق الأمين" أن "خديجة" كانت هي المهندس، أو "الهندوز" بلغة المؤلف- الذي أعد الظروف وهيأ المناخ بالمشاركة مع "ورقة بن نوفل" وآخرين ليكون "محمد" هو النبي المنتظر. وهو في هذا يعتمد على قراءة تضخيمية لبعض الشذرات والأقوال الواردة هنا وهناك، دون أن يدرك أنه قد حول محمدا إلى مجرد ألعوبة، أو صفحة بيضاء كتب فيها آخرون ما يشاءون. ليس هذا هو قصد المؤلف بالطبع، لكن تلك كانت نتيجة قراءة المؤلف التضخيمية لبعض النصوص مع إهمال تلك التي قد تتناقض مع منظوره. في كتابه الأخير "النص المؤسس" ينطلق "خليل عبد الكريم" من التمييز بين

"القرآن" و"المصحف" من أجل أن يستعيد السياق الحى لتكون القرآن. لكنه فى هذه المحاولة الجريئة يعتمد اعتمادا أساسيا على "علم أسباب النزول" موردا مرويات أسباب النزول دون أى فحص نقدي، رغم أنها مرويات تتداخل فيها الحقائق والأوهام، ويمتزج فيها الصحيح والزائف، الأمر الذى دعا القدماء أنفسهم إلى القول أن ليس لها أصول، بمعنى أنها لم تخضع لمعايير النقد التى خضعت لها المرويات النبوية التى يستشهد بها فى مجال الفقه. ومحاولة استعادة السياق القرآنى لا يكفى فيها علم "أسباب النزول"، حتى مع افتراض صحة المرويات. إن أمر السياق الكامل هو سياق القرن السابع الميلادى كله بحسب ما أشار "محمد عبده" فى مقدمة "تفسير المنار"، وبحسب "أمين الخولي" الذى زاد الأمر شرحا فى كتابه عن "التجديد فى اللغة والنحو والتفسير والبلاغة".

فى كل محاولات التجديد تلك ربما يجب استثناء "حسن حنفي" الذى أعاد وأفاض فى الحديث عن الوحى بوصفه علاقة جدلية بين الإلهى والإنساني، بين الأرض والسماء، بين المُدرَك والمتعالى ... الخ. وربما يمكن أيضا استثناء المفكر الباكستانى "فضل الرحمن" الذى أكد دور "محمد" الإيجابى فى عملية الوحى قائلا إنه لم يكن مجرد ساعى بريد. لكن أيا من "حسن حنفي" أو "فضل الرحمن" لم يتجاوز هذه الملاحظات العابرة؛ فقد انشغل "حسن حنفي"، وما يزال مشغولا، بالتجديد فى علوم التراث، وإنجازاته فى هذا المجال تنفاعل مع إنجازات "محمد عابد الجابري" "طيب تيزيني" وغيرهما من الفلاسفة. أما "فضل الرحمن" فقد انشغل بدوره فى قضية التحديث، ومارس على المستوى التطبيقى إجراءات جديرة بالتنويه، لكن السؤال الأساسي، سؤال "كلام الله" ظل غائبا.

ما أهمية هذا السؤال؟ إن تجديد الخطاب الدينى لا يمكن أن يكون تجديدا ناجزا إذا ظل التعامل مع النصوص التأسيسية -القرآن والسنة- ينطلق من الأسس اللاهوتية نفسها التى استقرت فى الفكر الإسلامى منذ القرن الثالث الهجري. دون استعادة السؤال المغيب والمحبط والمكبوت سيظل التأويل أداة لقراءة الحداثة فى النصوص لا لفهم النصوص فى ذاتها. لقد استعرضنا بعض نماذج للقراءات التحديثية ولا حظنا ما تنطوى عليه من مخاطر استعادة المعنى التقليدى من براثن المعانى الحداثية. يحدث ذلك طول الوقت، وبوتائر منتظمة؛ لأننا جميعا ننطلق من المفهوم نفسه، مفهوم القرآن كلام الله الأزلى القديم، وصفة ذاته الأزلية القديمة، وهو التعريف ذاته الذى يسوغ "أسلمة المعرفة" و"أسلمة العلوم" بالقدر الذى يسوغ العنف والقتل والتكفير باسم الله. إذا كان كلام الله هو صفة ذاته الأزلية القديمة، فاللغة العربية قشرة على معانيه كما يقرر الغزالى -الأشعري-فى "جواهر القرآن"،



وبما هى قشرة فإن علوم اللغة والبلاغة والأسلوب والدلالة هى علوم مهمتها إزالة القشور للبحث عن الدرر والجواهر الكامنة؛ أى كل أنواع العلوم، ما كان وما هو كائن وما سوف يكون. ولأن كلام الله -القرآن- هو صفة ذاته الأزلية القديمة، فهو أيضا يتضمن الحداثة بكل قيمها ومفاهيمها وفلسفاتها كاملة بالقدر نفسه الذى يبرر به القتل والتكفير والإقصاء والاستبعاد بلا زيادة ولا نقصان. إذا كان الأمر كذلك: أى إذا كان القرآن بما هو كلام الله الأزلى القديم يحتمل كل أنماط المعانى والدلالات، الحديث والقديم، الأصولى والليبرالي، التنزيه والتشبيه ... الخ، فأى المعانى ينتصر ويسود ويقهر المعانى الأخرى ويحبسها فى سجن "الهرطقة" و"الردة" و"الكفر" أو "الأصولية" و"التطرف" و"الإرهاب"؟ إن المعنى الذى ينتصر دائما ويسود ويقهر هو من يدعيه القوي، صاحب السلطة والجاه والسلطان، الذى قد يكون حداثيا فيقهر أصحاب المعانى غير الحداثية، وقد يكون سلفيا فيقهر الحداثيين. يتحول الصراع السياسى الاجتماعى إلى صراع معنى، ويبدو الأمر أننا نتقاتل حول الدين؟ والسبب أن نظام حياتنا السياسى هو الذى يحتاج أولا إلى التجديد، نحتاج إلى "الحرية"؛ لأنها شرط أولى لممارسة التفكير، الذى هو بدوره أداة التجديد والتغيير.

نحتاج للديمقراطية، وجوهرها الحرية الفردية، لا مجرد إجراء الانتخابات، وتغيير الوجوه. من هنا توقفت عن الكتابة عن تجديد الخطاب الدينى بعد أن نشرت مقالا فى الأهرام كان مقدمة لسلسلة من المقالات عن الموضوع. توقفت؛ لأن السباحة فى المياه العكرة ليست أمرا صحيا لا لبدنى ولا لعقلي، ولأن هذا النمط من التجديد تحديدا هو الذى يسعى إليه الإمبراطور الجديد للعالم. فى مناخ ديمقراطى يحمى حرية الفرد وحقه فى الاختيار، يمكن الحديث عن حرية البحث العلمى والدرس الأكاديمى فى حقول المعرفة كافة، وفى حقل الدراسات الدينية بصفة خاصة. ولعله من الممكن حينئذ الحديث عن إمكانية وجود مؤسسات أكاديمية لدراسة الأديان، لا لمجرد تعليم الأديان كما هو الحال فى العالم الإسلامى كله. إن البحث فى الأديان، تاريخها، بناؤها، لاهوتها، مناهج التفسير وطرائق التأويل، بنية مؤسساتها، الفرق بين العقائد وبين الدوجما ... الخ، أمر يختلف اختلافا جوهريا عن مؤسسات تعليم الأديان، حيث لا مجال إلا لتعليم العقائد الصحيحة من منظور المؤسسة والتمييز بينها وبين العقائد الباطلة، من منظور المؤسسة كذلك. وحين تنشأ مؤسسات البحث فى الأديان، يمكن تأسيس "علم الأديان المقارن"، وهو علم غائب من مؤسسات تعليم الأديان. فى هذه الحالة، ومع تحقق بعض تلك الشروط، يمكن إثارة الأسئلة، وفتح باب النقاش الحر فى كل القضايا المكبوته والمحبطة، لا المسكوت عنها فقط.

يمكن أن يصبح "اللا مفكر فيه"، بتعبير "محمد أركون" موضوعا للنقاش.
فى ظل مناخ يتوفر فيه الحد الأدنى من الحريات الفردية، ومن حرية البحث والنقاش، يمكن للأسئلة التالية أن تثار. وتلك أسئلة لا يمكن بدون فتحها للنقاش أن يكون هناك أى احتمال لتجديد الخطاب الديني، هذا إلا إذ اعتبرنا أن "الخطاب" هو "الخطبة"، وأن الأمر هو تعبئة الأفكار القديمة فى لغة جديدة، كما هو الحال فى الجدل الصاخب الدائر الآن هنا وهناك حول تجديد الخطاب الديني.
السؤال الأول والجوهري: ما معنى أن القرآن كلام الله؟ ليس السؤال هو ما إذا كان كلام الله قديما أزليا أم محدثا مخلوقا، فذلك كان سؤال القرون الأولى من تاريخ الإسلام استجابة للسؤال المسيحى حول تناقض القرآن في فهمه للمسيح، بجمعه بين كونه "كلمة الله وروح منه" من جهة، وبين كونه إنسانا مخلوقا من جهة أخرى. فى محاولة المفكرين المسلمين الأوائل حماية الإسلام من التشابه مع المسيحية كان لابد أن يؤكدوا مفهوم "كلمة الله المخلوقة" عن طريق تطبيقها على القرآن. سؤالنا الآن ليس عن هذا ولا غايتنا مثل غاية القدماء ولا سياقنا سياقهم. سياقنا هو الدرس العلمى والفهم الموضوعي. وهذا السؤال تتفرع عنه أسئلة كثيرة عن "طبيعة الوحي" وكيفيته، وما إذا كان تواصلا باللغة أم تواصلا بالإيحاء والإلهام. القرآن نفسه يتحدث عن "الوحي" بوصفه اتصالا غير لغوي، وهذا ما حلله كثير من الباحثين دون أن يتجاوزوا الخط الأحمر المفروض من القراءات التراثية لقوله تعالى: "وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا، أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء". تقسم القراءات التراثية للآية الطرق التى يتواصل الله من خلالها مع البشر إلى ثلاثة أنماط: النمط الأول هو "الإلهام"، كما فى كلام الله لأم موسى، والنمط الثانى هو كلامه مع موسى من وراء حجاب الجبل أو النار (وهو كلام إشكالى سيقوم المعتزلة بتأويله بأن الله خلق كلاما سمعه موسى، وهو تأويل قائم على محاولة حماية الوحدة الإلهية – التوحيد– من احتمال أى تشابه بين الله والبشر)، والنمط الثالث هو نمط الوحى فى الإسلام، وهو عن طريق الرسول الوسيط -جبريل- إلى محمد. وترى القراءة التراثية أن التواصل بين جبريل ومحمد كان تواصلا لغويا، أى أن جبريل تحدث إلى محمد بالعربية، وهو تفسير تتأبى عليه الآية، التى تنص على أن الرسول "يوحي" إلى البشر بما يشاء الله؛ ومعنى ذلك أن الاتصال بين جبريل ومحمد كان اتصالا غير لغوي، كان بالوحى أى الإلهام.

يعزز هذه القراءة من جانبنا المرويات الكثيرة التى تنسب إلى الرسول، والتى يحكى فيها

أن الوحى كان يأتيه أحيانا مثل "صلصلة الجرس" وأحيانا مثل "طنين النحل"، ولا يمكن أن يكون هذا الوصف دالا على تواصل لغوى بالمعنى المعتاد.

يتفرع عن المشكل السابق فتح باب النقاش عن معنى "التنجيم" ودلالته. ما معنى أن القرآن لم يوحى الله به إلى محمد دفعة واحدة، بل نزل مفرقا حسب الأحوال والملابسات؟ وهذا السؤال يتفرع عنه سؤال آخر: هل القرآن نص واحد، أم كثرة من النصوص، لكل نص منها سياقه الخاص؟ وإذا كان الأمر كذلك، وهو كذلك بالفعل، فإن السؤال التالى يصبح: لماذا حين جمع القرآن فى مصحف، لم ترتب النصوص حسب ترتيب نزولها، ورتبت ترتيبا آخر لم تدرس دلالته بعد. وهذا السؤال لا يعنى التشكيك فى القرآن، بقدر ما يفتح النقاش بحثا عن "حكمة الترتيب" الحالي، سواء كان الترتيب إلهيا (توقيفيا)، كما يقول الكثيرون، أو بشريا (توفيقيا) كما يذهب البعض.

والسؤال عن الترتيب يفتح المجال للسؤال عن عملية الجمع والتدوين فى المصحف، كيف بدأت وكيف تطورت، من مجرد "رسم" فى المصحف العثمانى بلا إعجام (تنقيط) وبلا حركات (تشكيل أواخر الكلمات لبيان موقعها الإعرابي) وبلا أى فواصل أو علامات وقف، إلى أن استوى مصحفا مقروءا بعد ذلك بفترة طويلة؟. وهذا الاستواء الأخير ما علاقته بالقراءات التى كانت بلا عدد حتى جاء ابن مجاهد وقرر أن القراءات المعتمدة (السنة) سبع فقط، وذلك بعد استواء المصحف المضبوط بفترة طويلة. ومع ذلك فتاريخ القراءات يكشف أن محاولات ابن مجاهد وغيره لم توقف سيل القراءات، فتمت إضافة ثلاث إلى السبع فصارت عشرا، ثم صارت أربع عشرة قراءة (سبع سنة وسبع جائزة)، ومع ذلك فإن ابن جنى يتصدى فى كتابه "المحتسب فى تبيين وجوه القراءات الشاذة) فيجد للقراءات الشاذة مكانا، وهذا معناه أن تعدد القراءات متجاوزة الأربع عشرة ظل أمراً ملحوظا فى الواقع.

فى هذا السياق لا يصح علما وإيمانا تجاهل الصحائف الباقية من مصاحف مختلفة، والتى تم العثور عليها بالمصادفة فى سقف أحد مساجد صنعاء باليمن بعد سقوط السقف بفعل الأمطار فى عام ١٩٧٢، وهى صحائف مكتوبة بالخط الحجازي، ولعلها من بقايا المصاحف التى أمر عثمان بحرقها. هذه الصحائف لا تتضمن قرآنا غير القرآن الذى نعرفه، لكن رسمها قد يقترح قراءات أخرى غير القراءات التى فى المصحف الحالي.

أين يمكن أن تقودنا كل هذه الأسئلة، إذا لم يتغلب علينا ضعف الإيمان فنرفض مجرد النقاش وفحص الوقائع، ونصر على أن نجمد عقولنا؟ من المؤكد أنها لن تلغى القرآن، لا ولن تهدم الدين، ولن تزعزع اليقين، بل ستفتح لنا مجالا للفهم يرى تجلى الإلهى فى

البشـري، وانكشـاف كلمـة الله على لسـان الإنسـان. والتـحـقـيق التـاريخى سـيمكننا من استعادة السياق الغائب، فندرك فحوى كلام الله ودلالته، ونميز بين "التاريخي" و"الأزلي".
سنكتشف مثلا أن كل "الحدود العقابية" من قطع يد السارق وجلد الزانى والزانية، والعين بالعين والسن بالسن ... الخ أنها قيم سابقة على القرآن. يمكن أن ندرك أن الأزلى فى القرآن هو تحقيق العدل بالعقاب، أما شكل العقاب فهو التاريخي، وسندرك أننا لا يصح أن ننحاز للتاريخى على حساب الأزلي. إذا كان العدل هو الأساس، سنفهم أن الأمر بالقتل – قتل المشركين وغير المشركين– هو التاريخي، بدليل أن المسلمين لم يقتلوا المشركين قتلا جماعيا فى أى بلد دخلوه. بل لم يقتل النبى مشركى مكة حين فتحها. إذا أدركنا ذلك سندرك معنى "تاريخية" النص بأنها لا تعنى "الزمانية"، وسندرك معنى أنه "مُنْتَج ثقافي" فى نشأته، لكنه صار "مُنْتِجا" لثقافة جديدة فى التاريخ. لكن إنتاجية النص للثقافة لم تتم إلا بالفهم الذى أنتجه المسلمون وفق آفاق مواقعهم الفكرية. وإذ نفهم ذلك سنستطيع أن نتفهم أن تلك الثقافة، التى أنتجها المسلمون ثقافة زمانية، نستطيع أن نحللها ونفهمها فهما نقديا، سواء تجلت فى علوم الفقه أو التفسير أو الحديث، أو الفلسفة، أو علم الكلام أو التصوف، أو فى علوم اللغة والأدب ... الخ.

فى هذه الحالة سنمتلك تراثنا ونبنى عليه من خلال طرح أسئلتنا نحن، بدل أن يكون تراثنا عبئا علينا كما هو الحال الآن.

متى نبدأ؟ ذلك هو السؤال.

ملف

الخطاب الإرهابى في ضوء الفكر الأصولى المعاصر

د . أحمد درويش

ثمة حقيقة علمية تكمن فى أن أكثر الأشياء شيوعاً وأكثرها بساطة ووضوحاً فيما يبدو، ربما تكون فى الواقع هى أكثرها تعقيداً وغموضاً فى حقيقة الأمر، وأن هذا الشيوع فى ذاته قد يحمل نمطاً من «الإرهاب» المفروض على كلمة من الكلمات بحيث يحولها لصالح فكرة اليد القوية التى تقف وراءها وتحاول أن توجه تفسيرها نحو مسار معين، يحقق مصالحها هي، وأنه فى ظل هذه الحقيقة البسيطة، التى يعرفها علماء الدلالة وعلماء الدراسات الإنسانية بصفة عامة، تقوم نظريات الإعلام السياسى الموجه فتحتشد وراء كلمة ما لكى تشحنها بمدلول سياسى معين يسير فى اتجاه واحد، ولا يعترف بالاتجاهات التى تناوئه وتعتمد على فكرة الترديد المستمر للمصطلح على الأذن والعين حتى تتشكل الصورة السمعية والبصرية الملائمة لليد القوية ويتوارى ما عداها من المفاهيم والصور.

وفى هذا الإطار يختلط معنى «الثورة» و«التمرد» ومعنى «الاستقلال و«الانفصال» ومعنى «الحرية» و«الفوضى» ومعنى «الكفاح» و«التخريب»

ومعنى «الاستشهاد» و«الانتحار» بل ومعنى «الديمقراطية» و«الديكتاتورية» فنرى المفاهيم التى جهدت البشرية منذ عهد سقراط فى إرسائها تهتز وتتهاوى أمام سيطرة اليد القُوية التى تدمر المبدأ ولكنها تصر على الاحتفاظ باسمة وترفعه عالياً خفاقاً.

ومن هذا المنطق يظل توجيه معنى المصطلح فى الكلمات الشائعة بالنسبة للقوى المسيطرة، أمراً مهماً لا تتهاون فيه، وفى المقابل ينبغى أن يكون البدء بتحرير المعنى الدقيق للمصطلح الشائع عند الباحث الجاد مدخلا مهماً لا تسامح فيه كذلك، وقد رأينا منذ فترة قريبة كيف أن شخصية دبلوماسية عربية بارزة أجبرت على الاستقالة من منصبها فى أكبر عاصمة أوروبية لأنها استخدمت فى نص مكتوب باللغة العربية كلمة «شهيد» فى وصف أحد أبناء الشعب الفلسطيني، وقد ضحى بحياته فى سبيل تحقيق ما يعتقد أنه واجب نحو تحرير وطنه ولم يستخدم النص كلمة «انتحارى» أو «إرهابى» واللافت للنظر أن الذى أصدر القرار لا يعرف العربية ولا يفهم منها هذه الكلمة أو تلك وأن الذى صدر ضده قرار الإجبار لم يستخدم سلاحاً نارياً يوجهه إلى صدر أحد، ولم يمد مقاتلاً بهذا السلاح ولم يدفع أموالاً يساعد بها على شراء السلاح ولكنه فقط استخدم كلمة فى لغته هو بمعنى يقتنع هو به فأصدر ضده واحد من أبناء لغة أخرى قراراً بإجباره على الاستقالة من منصبه رغم أهمية نفوذ دولته ونفوذ ثروتها وحاجة الآخرين إليها.

لقد أطلت فى هذه النقطة قليلاً، لأنقل للقارئ مدى قناعتى بأن التساهل فى فهم المصطلح الشائع ليس بهذه البساطة التى نتصورها أحياناً وأن التسليم بمفهوم الخصم للمصطلح يحمل من الخطورة أكثر مما نتصور للوهلة الأولي، وأن التساؤل إذن عن مفهوم الأصولية ومفهوم الإرهاب وهما المفهومان اللذان يمثلان صلب هذا البحث يصبح أمراً ضرورياً لا ينبغى معه الاكتفاء بالمفهوم الشائع والتسليم به وإذا كانت الأصولية الآن فى الإطلاق الإعلامى الشائع المتردد تكاد تنصرف إلى دائرة مكانية محددة هى دائرة العالم الإسلامي، وإلى لون معين من الفكر يدور أيضا داخل اعتقاد واحد يكمن فى محاولة حاضر هذا العالم والارتباط بماضيه أو تراثه، أياً كانت صيغة الربط، أو طرق تحقيقه، فإن مفهوم الإرهاب الذى يستخدم بنفس التوجه الإعلامى السياسى الهادف إلى تجسيد نظرية التخلف والعداء، سوف ينصب على دائرة العالم العربى والإسلامي، وعلى ألوان التفكير التى تسود فيه، وسوف يكون هذا الربط أقرب الطرق لإيجاد مسوغ لاستمرار ممارسة كل ألوان العداء ضد هذه الدائرة الفكرية والمكانية المحددة وتفسير كل سلوك يصدر عنه بأنه إرهاب ولو كان دفاعاً وكل سلوك يصدر عن الطرف الآخر بأنه قمع للإرهاب أو إجهاض

لبذور أفكاره ولو كان اعتداء صريحاً، والملاحظ أننا نحن أيضاً نميل جزئيا إلى تصديق هذه التعميمات وترديدها شيئا فشيئا، لدرجة يستريح لها البعض منا معها إلى عدم استنكار ما يحدث ضدنا فرادى وجماعات والاعتقاد بأننا مسئولون عن وقوعه ولسنا ضحايا توجيه تفسير لمصطلح ما، مصحوب بالتنفيذ للنوايا المخطط لها سلفاً من قبل القوى المسيطرة على العالم – فما معنى الأصولية؟ وهل هناك أصولية واحدة أم أصوليات متعددة؟

وإذا وجهنا الإدانة إلى الأصولية فهل نوجهها إلى نمط منها ونعفى أنماطاً أخري؟ ومتى دخلت هذه الكلمة إلى معاجمنا ومعاجمهم؟

إن معاجمنا القديمة لا تكاد تذكر شيئاً عن الأصولية، ومعاجمنا الحديثة مثل المعجم الوسيط الذى طبع ١٩٨٥ يعرف «الأصولى» بأنه الذى يهتم بأصول العلوم وقواعدها التى تبنى عليها الأحكام ولا يتطرق لمصطلح الأصولية أساساً – وليس الأمر مختلفاً عن ذلك فى المعاجم الأوربية – فمصطلح Integrisme الذى نعربه اليوم بالأصولية كان يقتصر إطلاقه حتى نهاية الثمانينيات من القرن العشرين على طائفة المتعصبين الكاثوليكيين الذين يرفضون التكيف مع الظروف الجديدة وهذا هو التعريف الذى قدمه معجم لاروس الصغير بالفرنسية سنة ١٩٨٧ فى القاموس الرسمى الفرنسى عن الأصولية: بأنها «موقف بعض الكاثوليكيين الذين يرفضون كل تطور عندما يعلنون انتسابهم إلى التراث» وهذا المعنى بصفة عامة هو الذى ظل موضع اهتمام المعاجم الأوربية بصفة عامة والمعاجم العربية عند ترجمة المصطلح الأجنبى إليها حتى ربع قرن أو أقل.

ولم يكن غائبا عن الوجدان نمط آخر من الأصولية الدينية والسياسية والعرقية المتشددة نشأ فى مناخ التفكير الغربى منذ القرن التاسع عشر وتم تنظيره على يد «تيودور هرتزل» مؤسس الحركة الصهيونية عندما أعلن فى كتابه «الدولة اليهودية» وهو يحاول اقناع الأوروبيين بالفوائد التى يمثلها وجود دولة يهودية فى الشرق بالنسبة لمصالح أوروبا قائلاً:
«إن هذه الدولة ستكون حصناً متقدماً للحضارة الغربية فى مواجهة البربرية الشرقية»وكان تأييد الغرب المستمر لهذه الفكرة، تأكيداً لمساندة أصولية-راسخة لأصولية أخرى شديدة التطرف، من عنصر آخر، صنف منذ البدء عرقياً وفكرياً وعقيدياً ضمن طائفة «أدنى منزلة لأنها لا تمتلك نفس الأصول».

والواقع أن «الأصولية» الأوروبية لم تتوقف عند النزاعات الدينية والعقيدية التى لها تأثير عميق فى اللاوعى الفردى والجماعى ولكنها امتدت إلى الأسس العقلية والفلسفية لتشكيل

الحضارة الغربية الحديثة ففلسفة أوجست كونت الوضعية فى القرن التاسع عشر تعلى من قيمة العنصر الغربي، باعتباره القادر على تفهم أفضل للعلم والسيطرة على نتائجه وباعتباره المنتج لنظرياته ووسائل إنتاجه، ومن خلال هذه النظرة ساعد العلماء الحركة الاستعمارية كما ساعدها من قبلهم رجال الدين فى العصور الوسطى الذين كانوا يعتبرون الحركة الاستعمارية تنصيراً للوثنيين، على حين كان كبار العلماء والفلاسفة الغربيين من أمثال جون فرى وجون ستيوارت مل، من أكبر المنظرين للحركة الاستعمارية والمؤيدين لها، وماتزال الأصولية الفكرية فى الغرب تلعب دوراً رئيسياً فى حجم شرائح كبيرة من أسرار العلوم عند من ليس يحمل شرف الانتماء إلى أصولهم وليست معارك الحجر على امتلاك أسرار الطاقة النووية وحجبها ولو بالقوة المسلحة عن أصحاب «الأصول» العرقية والفكرية الأخرى من العرب أو الأسيويين أو الأفارقة إلا نموذجاً لامتداد فكرة «الأصولية» الغربية وتجذرها فى السلوك العلمى والعملى والاقتصادى والعسكرى والقانونى.

وليس ازدواج المعايير الشديد الوضوح على مسرح السياسة الدولية والذى يزداد سعاره يوماً بعد يوم، ويزيل ورقة التوت التى كانت تغطى بقايا مبادئ عصر التنوير والثورة الفرنسية وإعلان حقوق الإنسان وتحرير العبيد والتى تحولت كلها إلى ملفات تاريخية، لم يعد يعتنى أحد حتى بالدفاع عن شكلياتها ليس هذا كله إلا دليلاً إضافياً على فكرة «الأصولية» فى أبشع مظاهرها التطبيقية والتى تعانى أمتنا على نحو خاص من ويلاتها وليست ملفات فلسطين والعراق والسودان وسوريا وإيران ومن ترشحه التنبؤات ليدخل دائرة نيران تطبيق الأصولية الغربية ويتهم فى الوقت ذاته بأنه هو الأصولى وبأن حضارته «أصولية» ليست كلها إلا نماذج صارخة على قلب المعايير وعمق التناقضات التى تجعل من المصطلحات الشائعة السهلة غاية فى التعقيد والصعوبة.

إننا لا نستطيع أن نبعد عن الأذهان الفلسفة المعلنة لليمين الأمريكى المتطرف الذى يحكم الآن والذى يعلن منظوره بكل وضوح أن من لا ينتمى إلى «الأصول الغربية» لا يستطيع أن ينال شرف الاندماج فى الحضارة الغربية - حتى ولو أتقن لغاتها وثقافاتها وقضى عمره متعبداً فى محرابها وها هو المنظر المشهور صموئيل هتنجتون صاحب نظرية صدام الحضارات ينشر فى عام ١٩٩٦ دراسة له بعنوان الغرب منفرداً وليس عالمياً.

WEST UNIQUE NOT UNIVERSAL يقول فيها:

«إن شعوب العالم غير الغربية، لا يمكن لها أن تدخل فى النسيج الحضاريه للغرب، حتى وإن استهلكت البضائع الغربية، وشاهدت الأفلام الأمريكية واستمعت إلى الموسيقى الغربية

فروح أى حضارة هى اللغة والدين والقيم والتقاليد والعادات، وحضارة الغرب تتميز بكونها وريثة الحضارات اليونانية والرومانية والمسيحية الغربية والأصول اللاتينية للغات شعوبها والفصل بين الدين والدولة وسيادة القانون والتعددية فى ظل المجتمع المدنى والهياكل النيابية والحرية الفردية».

والنص واضح فى تأكيد فكرة الأصولية الغربية، التى مارست الضغط والتجسد بأشكالها المختلفة منذ عصر الحروب الصليبية حتى الآن وولدت دون شك ألواناً من الأصولية المقابلة وعلينا عندما نوجه الإدانة ألا نتجاهل الفعل ولا رد الفعل.

إن هذه الأصولية تولد أنماطاً من الخطاب الإرهابى الفكرى والثقافى دون شك فضلا عن السلوك الإرهابى العملى فى اجتياح كل حرمات الآخرين من أرض وعرض ونفس ومال.

وفى إطار الخطاب الإرهابى توجد المحظورات من ناحية والمفروضات من ناحية أخرى وليس فى قائمة المحظورات ما هو أشهر من قانون «الهولوكست» ومحرقة النازية وهى مسميات يمتد إرهابها الفكرى إلى الغربيين أنفسهم فيحظر على أى مفكر أو باحث أو مثقف أن يشكك فى حقيقة محرقة اليهود فى ألمانيا أو عدد الذين أحرقوا حتى لو كان أستاذاً للتاريخ يملك الوثائق ويعمل فى أكبر الجامعات ادعاء لحماية حرية الفكر وليس جزاء من يتجرأ أن يرد عليه بالرأى وإنما يزج به فى غياهب السجون ولو كان على مشارف الثمانين كما كان الحال بالنسبة للمفكر الفرنسى روجيه جارودى أو أستاذ فى بحوث العالم المعاصر مثل المؤرخ البريطانى الذى حكمت عليه محاكم النمسا فى الشهور الماضية بثلاث سنوات من السجن لمجرد مناقشة القضية فى الوقت الذى كانت فيه الأصولية الغربية ترفض مجرد الاعتذار عن الرسوم الكاريكاتيرية المسيئة لنبى الإسلام والتى نشرتها كثير من الصحف الغربية بحجة حرية الرأى وفى إطار المفروضات فى الخطاب الإرهابى تتدرج كثير من مبادئ فرض التصورات الخلقية والاجتماعية والسلوكية على الآخرين انطلاقاً مما يسمى بفرض ثقافة القرية الواحدة وما يندرج تحت ثقافة العولمة التى تتسلح بثقافة الصورة وسيطرة وسائل الإعلام الرهيبة لكى تفرض على كل شعوب الأرض ثقافة طائفة معينة ومفهومها للحياة والسلوك.

إن هذه الأصوليات العالمية وألوان الإرهاب التى صاحبتها وتولدت عنها كانت دون شك عاملاً مهما وراء إذكاء الأصوليات الداخلية عندنا التى تفاوتت ردود أفعالها بين الهدوء والاعتدال والتطرف واعتقد أن تقييمنا لهذه الأصوليات ينبغى أ لا يكون بمعزل عن الظروف المحيطة بها والحقوق المغتصبة منها ففى الوقت الذى تعلن فيه الإدانة الفكرية للفهم الخاطئ

لبعض الأصوليين لقضايا مثل الفن والدين والتراث والتطور وحرية الإبداع والمحافظة والتجديد والانتماء واحترام الآخر وغيرها من القضايا التى يمكن أن نتوقف عن ترديد وجهة نظر العدو، فيمن يدافعون عن أرضهم المحتلة أو حقوقهم المغتصبة بأنهم أصوليون إرهابيون وتفسير كل حدث عن التراث والماضى بأنه أصولية مذمومة إرهابية فى الوقت الذى يتاح فيه للعدو أن يتحدث عن ماضيه بكل الاعتزاز والزهو الذى يريده بل وأن يسلب نقاط الضوء فى ماضى الآخرين لكى يضيفها إلى ماضيه دون أن يعد ذلك أصولية أو جموداً وتخلفاً أو تقهقراً إلى الماضى.

إن حواراً حيا ومفتوحا ينبغى أن ينشأ بين الأطراف المشاركين فى الإبداع والفكر فى الأمة لتحرير المفاهيم الخاطئة وتشكيل فريق لا يأكل بعضه بعضاً فى الداخل بحجة أن هذا أصولى وذلك تقدمى وهذا متجمد وذلك متحرر خاصة أن التصورات التراثية فى تقاليدنا تحمل من الصلابة ما يمكن معه أن تبطل حجة أى منغلق متعصب، يعتقد بوجود تصادم بين الدين والإبداع والمحافظة على الهوية والإسهام الفاعل فى الحركة الأدبية والفنية على المستوى المحلى والعالمى.

وإنما ينبغى أن يتولد لدينا جميعاً من الوعى ما يجعلنا نتآزر لصد موجة الأصولية الفكرية للقوى المهيمنة والتى ترى كثيراً من الثقافات الأخرى ونحن من بينها «مجرد وقود لآلة نهمة لا تريد أن تتوقف عن الدوران».

ملف

الأشعرية.. تأسيس نفى الأخر

د. على مبروك

إذا كان «ابن خلدون» قد التفت إلى انسراب - ما أسماه - «طريقة المتكلمين «التي» يميلون فيها إلى الإستدلال العقلى ما أمكن لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم «إلى علم أصول الفقه» ومميزا لها عن «كتابة الفقهاء التى هى أمس بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد وبناء المسائل على النكت الفقهية»(١) فإنه لم يلتفت بالمثل إلى «انسراب» الطريقة الفقهية إلى علم الكلام، ربما لأن هذا الإنسراب لم يتحقق بفعل «فقيه» راح يتسلل بخطابه الفقهى وجهازه المفاهيمى إلى حقل الكلام مثلما تسلل المتكلمون باستدلالهم العقلى إلى حقل الفقه. بل إن الإنسراب الفقهى إلى الكلام قد راح يتحقق للمفارقة على يد «إمام المتكلمين» بحسب التعبير الخلدوني. وهكذا فبالرغم من أن ثمة آراء وكتابات كلامية قد نسبت إلى مؤسسى «الطريقة الفقهية» الكبار أبى حنيفة والشافعى وابن حنبل(٢) فإن غلبة طابع الحجاج والتفنيد والرد والمناظرة على هذه الآراء والكتابات لم يكن ليهبها جدارة الارتقاء إلى مقام العمل المؤسسى الذى يقدر على تأسيس الكلام بحسب الطريقة الفقهية وذلك - بالطبع - مع صرف النظر عن آراء شاعت نسبتها إلى هؤلاء الفقهاء تطعن فى علم الكلام وشرعيته وتحذر من تعاطيه ومقاربته. وإذن فإن فضل الامتداد بالطريقة الفقهية إلى علم الكلام يبقى لا محالة للرائد الأكبر أعنى الأشعرى الذى وإن كان قد فتق فنون الكلام وأسراره

على طريقة المعتزلة حتى صار «للمتكلمين إماماً» فإنه لم يجد لحظة إنخلاعه عنهم إلا «طريقة الفقهاء» يجابه بها طريقتهم ينتقم بها منهم ويمحور عمله التأسيسى حوله.

ولأن انسراب الطريقة الفقهية إلى علم الكلام إنما يبدو - هكذا - كرد فعل - مساو فى القوة ومضاد فى الاتجاه - لإنخلاعه عن «طريقة الاعتزال» فإن وعيا بظروف هذا الانخلاع وأسبابه العميقة يبدو لازماً قبل المصرى إلى تحليل «الطريقة الفقهية» والمصائر التى آلت إليها فى علم الكلام. والحق أن أهمية هذا الوعى إنما تتأتى أيضا من أنه يؤثر بقوة على فهم طبيعة الإنجاز المعرفى للأشعرى، حيث استقر - أو يكاد - فهم هذا الإنجاز بوصفه ضرباً من التوسط بين الطرق(٣) وليس إنقلاباً أو إنخلاعاً كاملاً عن طريقة بعينها إلى طريقة أخرى نقيضة.

والحق أن هذا الفهم يصدر عن قراءة للأشعرى بتابعيه الكبيرين، أعنى البلاقانى والجويني، اللذين أسسا فى علم الكلام الأشعرى ما اعتبره ابن خلدون «طريقة المتقدمين» التى تخايل بمثل هذا التوسط، وأعنى من حيث راحا يستعيدان طريقة الاعتزال فى الاستدلال ولكن بعد فصلها - بالطبع - عن المضمون الذى يحددها وتتحد به فى آن معا.

وأما قراءة للأشعري، لا من خلال لاحقيه فإنها تتكشف عن انخلاعه الكامل عن الطريقة المعتزلية واستلابه الكامل ضمن «الطريقة الفقهية» وعلى نحو يستحيل معه الحديث عن توسطه بينهما. فإذ يفترض التوسط تحليلا وموازنة عقلية هادئة بين طرفين متباعدين بقصد العثور على نقاط إلتقاء بينهما تسمح بالتوسط فإن ذلك ما لا يمكن افتراضه ألبته فى حال الأشعرى الذى آثر أن يجعل من إحدى الطريقتين «قريناً للمعصية والضلالة» بينما الأخرى «هى ديانته التى يدين بها» وبما يعنى أنه الإنشطار الكامل بين طريقتين لا سبيل إلى الإلتقاء أبدا بينهما وهو انشطار يتجاوز بحديته الصارمة حدود «العقلى» إلى السيكولوجى وأعنى أنه لا يمكن أن يحيل إلى عقل يبغى الوساطة بقدر ما يحيل إلى نفس منشطرة بين البراءة والإدانة، وإذن فإن «السيكولوجيا» التى يستحيل تماما فهم هذا الانشطار خارج حدودها - هى نقطة البدء لا محاله فى فهم طبيعة الإنجاز المعرفى للأشعرى وهى السيكولوجيا التى يبدأ الطريق إلى الوعى بها من تحليل تلك اللحظة الحاسمة لا فى المنحنى الشخصى لتطور الأشعرى فقط بل - والأهم - فى مسار الفكر الإسلامى بأسره وأعنى لحظة اعتلائه منبر الجامع ينخلع من ثوبه حسب الرواية الشهيرة.

سيكولوجيا الإنخلاع.. من المصرح به إلى المسكوت عنه:

ثمة روايتان ذائعتان عن انخلاع الأشعرى من الاعتزال، تتكشف قراءتهما لا عن مجرد الاختلاف بين عناصرهما فقط، بل عن دوران الواحدة منهما ضمن فضاء يغاير بالكلية ذلك الذى تدور فيه الأخرى. إذ فيما تجرى أحداث إحداهما فى فضاء المفارقة والتسامى الذى

يرمى إلى المخايلة بعلو وقداسة سوف يستفاد منهما - لا محالة - فى تكريس الهيمنة وتثبيت السيادة، فإن أحداث الأخرى وهى الأهم تنطلق مما يجرى فى دهاليز نفس تعانى جرحا غائرا وأزمة دفينة يبدو أنها كان لابد أن تئول إلى «الثورة» التى أجلاها ذلك المشهد المحتدم للرجل على منبر المسجد ينخلع من ثوبه فى عنف عارم لا ليعبر رمزا - حسب الإدعاء - عن إرهاصات عقيدة تنتصر، بل ليتخفف من «مكبوتات» ظلت مقموعة وقد آن لها أخيرا أن تنفجر. وهكذا فإن قراءة للروايتين تتجاوز سطحهما إلى ما يعمل تحته، لتتكشف عن أن «ثورة المكبوت» وليس أبدا «حيرة المرتاب الذى تكافأت عنده الأدلة» قد كانت هى الأصل فيما جرى للأشعري. وفى كلمة واحدة فأن ما جرى للرجل لم يكن من قبيل «التطور» الذى يمكن إرجاعه إلى مغامرة «عقل» بل كان من قبيل الانقلاب والتحول الذى لا تفسير له إلا فى مكبوتات النفس.

تحكى إحدى الروايتين أن الأشعرى «كان أولا قد أخذ عن أبى على الجبائي، وتبعه فى الاعتزال يقال: أقام على الاعتزال أربعين سنة، حتى صار للمعتزلة إماما فلما أراده الله لنصر دينه وشرح صدره لاتباع الحق غاب عن الناس فى بيته خمسة عشر يوما ثم خرج إلى الجامع وصعد المنبر وقال: يا أيها الناس: من عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فأنا أعرفه بنفسي: أنا فلان ابن فلان كنت أقول بخلق القرآن، وأن الله تعالى لا يرى بالأبصار وأن أفعال الشر أنا أفعلها وأنا تائب مقلع متصد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم معاشر الناس: إنما تغيبت عنكم هذه المدة لأنى نظرت فتكافأت عندى الأدلة ولم يترجح عندى شىء على شىء فاستهديت الله تعالى فهدانى إلى اعتقاد ما أودعته فى كتبى هذه وانخلعت من جميع ما كنت اعتقده كما انخلع من ثوبى هذا. وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ودفع الكتب التى ألفها على مذاهب السنة إلى الناس»(٤).

إن نقطة البدء فى تحليل هذه الرواية هى فائض العنف الذى تطفح به والذى لم تقف عند حد الإعلان عن نفس (قولا) وأعنى من خلال مفردات الصد والرد والفضح بالعصيان والضلالة بل وراح يحقق نفسه (فعلا) من خلال رمزية الانخلاع من «الثوب» وتطويحه إن إنخلاعا على هذا النحو من الحدة والعنف لا يمكن أن يكون نتاج حيرة أو تردد انتهى إليه صاحبه بعد أن «نظر» فتكافأت عنده الأدلة ولم يترجح شىء بقدر ما هو التجلى الأقصى لجرح غائر فى أعماق «نفس» طالت معاناتها مع تجربة أليمة وأن لها أن تنعتق أخيراً من تداعيتها القاسية إذ الحق أن قراءة للرواية فى ضوء ما هو معروف من سيرة الأشعرى من فقدانه المبكر لأبيه، واقتران أمه بشيخ معتزلة البصرة فى عصره المشار إليه فى مطلع الرواية والذى صار للأشعرى منذئذ لا مجرد إمام طريقة فى الكلام تتعالى «بالعقل» بل و«أباً بديلاً» تتفاعل تداعيات حضورة الجارح فى أعماق «النفس» إنما يحيل إلى أزمة دفينة ظلت تتفاقم(٥) حتى بلغت ذروتها فى المشهد الأخير أعنى مشهد انخلاعه من ثوبه على منبر المسجد إنها أزمة - أو بالأحرى عقدة - احتلال مكان «الأب» الذى قام به «الجبائى»

بزواجه من «الأم» والتي ظلت تنطوي عليها نفسه حتى بلوغه الأربعين التي تمكن عندها من القتل الرمزي لهذا الأب الدخيل. ولعله ليس ثمة من تفسير جدي لإنخلاع «الأشعري» الأعنف عن الاعتزال بعد أن صار إماماً له بحسب الرواية إلا بوصفه تمثيلا لهذا القتل الرمزي لذاك الأب – الدخيل (الجبائي) وهو تفسير يكتسب قيمة مضاعفة من قدرته على استيعاب كل ما قيل من مبررات(٦) لهذا الانخلاع باعتبارها من قبيل «المناسبات» التي تطفو على سطح هذا العامل الحاسم الذي يحفزها في العمق. فإذ تماهي «الاعتزال» في لاوعي الأشعري – وكان ذلك لازماً – مع هذا الأب – الدخيل فإن ما استخدمه في خطبة انخلاعه عن «الاعتزال (المتماهي في اللاوعي مع هذا الدخيل) من مفردات الفضح والوصم والإدانة لم تكن إلا قتلاً رمزياً – لا دموياً – للأب وهو القتل الذي تتأكد دلالته من خلال تأكيد الأشعري – الذي يفتقد إلى مبرر ظاهر – في نفس خطبته على انتسابه لأبيه الأصيل (فلان ابن فلان) فيما يبدو كأنه التأكيد على موت الأب – الدخيل من خلال هذا الاستدعاء للأصيل.

والحق أن هذه السيكولوجيا أعني سيكولوجيا القتل الرمزي هي ما يمكن أن يفسر كل عناصر رواية الانخلاع الذي لم يقف – ودائماً حسب الرواية – عند حد الإعلان بأنه تائب مقلع عن مذهب المعتزلة وكاشف لفضائحهم بل وأضاف إلى ذلك إنخلاعه من ثوبه مطوحاً به بعد تمزيقه فيما يبدو، وهو الفعل الذي لا يمكن اعتباره مجانياً أو خال من المعنى أبدا إن معناه الكامن يتأتى من أن ما يبدو فضحاً ووصما (وهو المعادل للقتل القولي) لم يكن كافيا لإبراء الأشعري من جرحه الغائر الكامن بل إن رغبته الدفينة قد ظلت تتوق إلى قتل (فعلي) لا يطيقه ولا يقدر عليه لكن ما لا يقدر عليه الوعي من القتل الفعلي لابد أن يجد لنفسه مخرجاً ولو على نحو رمزي ومن هنا ذلك الانخلاع من (الثوب) الذي يبدو معادلاً كاملاً (للأب) وإذن فإنها سيكولوجيا الإحلال ثانية وأعني إحلال «الثوب» محل «الأب» الذي كان قد تماهي مع الاعتزال قبلا والحق أن الإحلال التخييلي للثوب محل الأب مما يبدو ممكناً وقابلا للفهم تماما وذلك مع الوعي بحقيقة تماثلهما في آداء نفس الدور الوظيفي الذي يتمثل في إشباع حاجات الستر والحماية على كلا المستويين النفسي والجسدي ومن هنا إمكانية أن يحل الواحد منهما محل الآخر وهي الإمكانية التي يسرت للوعي إشباع رغبة القتل الفعلي الكامنة في اللاوعي وأعني أنه إذا كانت الرغبة الكامنة هي القتل الفعلي للأب المعتزلي – الذي احتل مكان الأب الأصلي فإن الوعي عبر آلية الاحلال قد راح يتسامى بهذا القتل الذي يعجز عنه فعليا فجعله قتلا رمزياً للثوب عبر تمزيقه وتطويحه وبهذا تكتمل دائرة قتل الأب (قولا) عبر مماهاته مع الاعتزال و(فعلا) عبر الاحلال الرمزي له في الثوب.

وإذ يبدو أن هذه السيكولوجيا الخلاصية التي اتسعت لضروب من القتل القولي والفعلي – لكنه يبقى قتلا رمزياً على أي حال – قد اقتضت ضرورة التغطية عليها بما يتسامى على دنس اللاواعي والمكبوت بل ويتعالى إلى عالم القداسة والملكوت فإن ذلك – بالضبط – هو ما تكفلت به تلك الرواية التي تحكي عن مبدأ رجوعه «أنه كان نائماً في (شهر) رمضان فرأى

النبى (صلى الله عليه وسلم) فقال له يا علي: أنصر المذاهب المروية عني، فأنها الحق فلما استيقظ دخل عليه أمر عظيم ولم يزل مفكرا مهموما من ذلك وكانت هذه الرؤية فى العشر الأول فلما كان العشر الأوسط رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام ثانياً فقال: ما فعلت فيما أمرتك به؟ فقال يا رسول الله وما عسى أن أفعل وقد خرجت للمذاهب المروية عنك محامل صحيحة فقال لي: انظر المذاهب المروية عنى فإنها الحق فاستيقظ وهو شديد الحزن والأسف وأجمع على ترك الكلام واتباع الحديث وملازمة تلاوة القرآن فلما كانت ليلة سبع وعشرين وكان من عادته سهر تلك الليالى أخذه من النعاس مالم يتمالك معه السهر، فنام وهو يتأسف على ترك القيام فيها فرأى النبى (صلى الله عليه وسلم) ثالثا فقال له: ما صنعت فيما امرتك به؟ فقال: تركت الكلام يا رسول الله ولزمت كتاب الله وسنتك فقال له: أنا ما أمرتك بترك الكلام إنما أمرتك بنصرة المذاهب المروية عنى فإنها الحق قال فقلت: يا رسول الله كيف أدع مذهباً تصورت مسائله وعرفت دلائله منذ ثلاثين سنة لرؤيا قال فقال لي: لولا أى أعلم أن الله يمدك بمدد من عنده لما قمت هناك حتى أبين لك وجوهها فجد فيه فإن الله سيمدك بمدد من عنده فاستيقظ وقال: ما بعد الحق إلا الضلال. وأخذ فى نصرة الأحادث فى الرؤية والشفاعة وغير ذلك(٧).

وحتى مع صرف النظر عما تنطوى عليه هذه الرواية من إضطراب ظاهر يتكشف عنه ما يكاد أن يكون تناقضاً بين إجماع الأشعرى على ترك الكلام بعد الرؤيا الثانية وجوابه على النبى - بالتالى - فى بدء الرؤيا الثالثة بأنه قد ترك الكلام بالفعل وبين سؤال للنبى فى نهاية هذه الرؤيا: كيف أترك مذهباً تصورت مسائله وعرفت دلائه؟ وهو الاستفهام الذى لا ينطوى على مجرد الاستنكار لترك الكلام بل والاستصغار لشأن الرؤيا - فإن الدور الوظيفى الذى تلعبه هذه الرواية بإمتياز ملفت فى إضاءة قراءة الرواية الأولي، يجعل حضورها مركزياً فى سياق هذا التحليل إذ يبدو - وللمفارقة - أن هذه الرواية قد راحت من حيث تقصد إلى التعالى بأصل إنخلاع الأشعرى إلى عالم الملكوت تؤكد على نحو كاسح قراءته بوصفه إنعكاساً لسيكولوجيا اللاوعى المكبوت وأعنى من حيث إن آلية الوعى فى التحرر من الاحساس بالخطيئة الناتج عن انفلات اللاوعى المراد كبته لم تكن إلا إنتاج المزيد من التسامى والعلو إلى حد المخايلة ببلوغ مقام النبوة.

والحق أن قراءة لهذه الرواية لتتكشف عن ضروب من المخايلة تستهدف تكريس التوازى كاملا بين كل من الأشعرى والنبى وذلك ابتداء من ظهور النبى للأشعرى ثلاثاً فى الرؤيا «التى هى - حسب حديث للنبى- جزء من ست وأربعين جزءاً من النبوة وفى شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن وبما يسمح بتحقيق مخايلة التطابق مع تجربة النبى نفسه حين تنزل عليه جبريل بالوحى لأول مرة عند اعتزاله فى غار حراء بينما جرى ذلك للأشعرى وهو معتزل فى بيته فإذا ظل جبريل يسأل النبى ثلاثاً أن إقرأ بينما النبى وقد أخذته المفاجأة

والدهشة، لا يجد ما يرد به إلا: ما أنا بقارئ(٨) فإن النبى (وقد حل محل جبريل) وقد راح يسأل الأشعرى (الذى أخذ مكان النبي) ثلاثا أيضاً أن «أنصر المذاهب المروية عنى فإنها الحق» بينما الأشعرى يرد - مأخوذا بالحيرة وما عسى أن أفعل؟ وبمثل ما أن حيرة النبى قد زالت حين أجابه جبريل: «اقرأ باسم ربك الذى خلق» فإن تردد الأشعرى قد ارتفع تماما حين طمأنه النبى بأن الله سيمده من عنده وبما يحيل إلى تمثل حضور «الله» فى تلك المخايلة أيضا. ولكى تكتمل المخايلة فإن كاتبى سيرة الأشعرى قد أبوا إلا أن يحققوا هذا الظهور النبوى للأشعرى فى تلك الرؤى التى تشبه الوحى عند سن «الأربعين» بمثل ما أن الوحى قد تنزل على النبى عند نفس اللحظة العمرية بالضبط بل أن الأمر يبلغ مداه حقا حين يلح هؤلاء على تكريس نفس المخايلة بين (عبد المطلب) جد النبى من جهة وبين (أبى موسي) جد الأشعرى من جهة أخري. فإذ تلح مصادر السيرة أن جد النبى (عبد المطلب) قد كان موضوعا لاختيار إلهى يستفاد منه فى التأكيد على الاصطفاء المسبق للنبى(٩) فإن ذلك هو ما أصر عليه كاتبو مناقب الأشعرى بالمثل وذلك حين صاروا إلى أنه لما نزلت (فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «هم قوم هذا» و«ضرب بيده على ظهر أبى موسى الأشعرى(١٠).

وهكذا فإن الرجل - بل وقومه - قد كانوا موضوعاً لحب إلهى مخصوص، وهو من نوع الحب الذى سيتوارث فى من «سيخرج من ذلك الظهر فى تاسع بطن، وهو الشيخ «أبو الحسن»(١١) ومن هنا أن الأشعرى قد أصبح - بمثل ما كان النبى أيضا - موضوعاً للإشارة والبشارة(١٢) وإذن فإنه التوازى بين النبى والأشعري، سيرة وتجربة معاً الأمر الذى يعنى أنه التعالى فى أعلى صورة يمارسه الوعى صعوداً من دنس الكبت وظلمات اللاوعى إلى معارج القدس وقبوضات الرؤيا ومخايلات الوحي. وهكذا فإن جذر هذه الرواية يكمن فى أن الإحساس بالخطيئة أعنى خطيئة القتل الذي مورس بحسب الرواية الأولى قد ظل يثقل على الضمير ويشقيه ومن دون أن تخفف من وطأة هذا الإحساس بالشقاء حقيقة أنه كان قتلا رمزياً (بالقول أو بالفعل) وبالطبع فإنه لم يكن للوعى أن يترك الضمير يشقى بهذا الاحساس الثقيل فراح يسعى إلى تحريره من وطأته عبر التعالى بفعل القتل (الذى هو رمزى فى كل الأحوال) من كونه خطيئة إلى اعتباره اصطفاء وفضيلة من عالم علوى نورانى يكرر - أو يكاد - تجربة الوحى النبي. والحق أن ثراء هذه الرواية وهو الأصل فى مركزية حضورها فى التحليل إنما يتأتى من قدرتها التفسيرية السخية التى تجعلها تتسع لما يبدو وكأنه السعى إلى حجب الجذر الأعمق لإنخلاع الأشعرى عن الاعتزال وستره إلى إبراء ضميره الذى يشقى بإحساسه المثقل نتيجة فعله ثم إلى توظيف التماثل الذى تقيمه بين كل من الأشعرى والنبى فى تحقيق هيمنة الأشعرية وتثبيت سيادتها التى لم تزل تتمتع بها للآن وذلك ابتداء من قداسة (النبوى) تنسرب إليها.

وهكذا يئول التحليل إلى أن السيكولوجي (أو إنفلاتات اللوعى)، وليس العقلى (أو تحولات الوعي) هو الأصل فى انخلاع الأشعرى عن الاعتزال. ولأن سيكولوجيا الكبت لا تعرف إلا الإنتقام والثأر، وليس أبداً التوسط والفهم فإن عمل الأشعرى اللاحق لإنخلاعه لم يكن إلا نوعاً من الانتقام بالفعل. ولسوء الحظ فإنه كان ثأرا من العقل الذي استحال - بحسب آلية الإحلال - إلى رمز لرأس الاعتزال الذى احتل مكان الأب، وأعنى به أبى على الجبائى.

ولعل الأشعرى لم يجد فى سعيه وراء شىء ينتقم به من هذا (العقل) إلا نقيضه الكامل وأعنى به طريقة الفقهاء والمحدثين أو ما أسماه بطريقة الاستدلال بالأخبار فراح ينسرب بها كاملة إلى علم الكلام.

من «سيكولوجيا الانخلاع» «إلى إنسراب» «الإبستمولوجيا» الفقهية إلى علم الكلام:

إذا كان انخلاع الأشعرى قد ارتبط - حسب ما تبدى أنفاً - بسكيولوجيا تتحكم فيها الرغبة الدفينة فى الانتقام والثأر من المعتزلة، فإن ذلك قد حدد حقيقة كونه انخلاعاً ليس فقط عن «جميع ما كان يعتقده من مذاهبهم» حسب تعبيره بل - وهو الأهم - عن طريقتهم الابستمولوجية فى الاستدلال أيضا. ومن هنا إمكان القول بأن ضغوط السيكولوجيا قد آلت على نحو ما إلى اتساق ابستمولوجى واضح وأعنى من حيث ما تآدت إليه من استحالة الإنخلاع عن عقائد الاعتزال إلى عقائد اللف مع الاحتفاظ بطريقة الاستدلال المعتزلية فى نفس الوقت. بل إن الأمر قد آل إلى ما يمكن اعتباره تأسيساً لطريقة السلف فى علم الكلام، وعلى النحو الذى أدى إلى الاتساق الكامل بين العقيدة والطريقة، وهو الإتساق الذى لن يستمر مع اتباعه، ولكن تحت ضغوط الابستمولوجيا هذه المرة.

فإذ راح الأشعرى «يدفع للناس - على قول السبكى - ما كتبه على طريقة الجماعة من الفقهاء وأهل الحيث (أو السلف) فإنه قد بدا منشغلا كليا فى هذا الذى دفعه للناس بالكتابة (علي) الطريقة، وليس بالكتابة (عن) الطريقة إذ تكاد تخلو نصوصه التى تعد تأسيسية حسب كثيرين من طرح مفصل ومنظم لطريقته فى الاستدلال. وهكذا فإن «الإبانة عن أصول الديانة» الذى يكاد - من مجرد عنوانه - أن يكون نصه المؤسس فى علم الكلام أو «أصول الديانة» لا ينطوى على ما هو أكثر من «إبانة قول أهل الحق والسنة» وتمييزه عن «قول أهل الزيغ والبدع» (وهو القول الذى سيكرس له نصه «اللمع») ومن دون أن ينطوى أي من النصين على قول فى إبانة «الطريقة» التى سوف يدشن بها إبانته لقول أهل الحق والسنة إن ذلك يعنى أن الأمر فى كلا النصين يتعلق بتدشين القول فى «عقائد أهل الحق» مع السكوت عن القول فى «الطريقة» المؤسسة لهذا القول وأعنى أنها الكتابة (علي) الطريقة وليس (عن) الطريقة.

وإذا كان الطابع التأسيسى للنصوص إنما يرتبط بما تنطوى عليه من تدشين «طريقة» تؤسس لقول مغاير فى حقل ما(١٣) فإنه لابد من المصير إلى نص الأشعرى المؤسس حقا إنما هو ذلك الذى ينطوى على التفكير فى «الطريقة» التى دشن بها قوله المغاير فى العقائد. وإذ يبدو أن الأشعرى قد تجاوز فى نصه المغمور «رسالة إلى أهل الثغر» حدود الكتابة فى العقائد على طريقة السلف إلى إبانة القول فى تلك الطريقة نفسها فإنه يمكن اعتبار هذا النص- رغم كونه الأقل ذيوعاً - هو نصه المؤسس حقا ولعل السعى فى هذا النص إلى إبانة القول فى الطريقة التى يؤسس بها لعقيدته إنما يتأتى من طابعه البنائى وليس النقضى وأعنى من حقيقة أن الأشعرى قد أفرده لإبانة أصول ديانته أو عقيدته ولكن من دون أن يبلور هذه الإبانة - كعهده فى نصيه الآنفين - فى سياق مساجلة الخصم ونقضه ومن هنا كان مضطرا لأن يؤسس لعقيدته قوائمها التى تعتمد عليها بعد أن كانت تقوم قبلا على قوائم نقض الخصم. واللافت أن «طريقة» الخصم وليس «عقيدته» مثلما كان الأمر قبلا سوف تكون هى موضوع النقض فى هذا النص وبما يعنى أنه القول فى «طريقته» وفى طريقة الخصم أيضا ولعل نقطة البدء فى «الإبانة عن أصول الطريقة» - أعنى طريقة الأشعرى - تنطلق مما صرح به «السبكى» من أن كل ما كتبه (الأشعرى) - بعد واقعة انخلاعه - قد جاء على طريقة الجماعة من الفقهاء التى يبدو أنه قد تبناها كاملة كأصول ومفاهيم إذ يلاحظ أنه قد افتتح قوله المغاير فى «الإبانة» بتسريب صريح للأصول التى يفكر بها الفقهاء إلى حقل الكلام ومن هنا ما رد به على محاوره المتخيل حين سأله: «قد أنكرتم قول المعتزلة والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذى به تقولون وديانتكم التى بها تدينون بأن قولنا الذى نقول به وديانتنا التى بها ندين التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل وبسنة نبينا (صلى الله عليه وسلم) وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الأحاديث (الإجماع) ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائمون ولما خالف قوله مخالفون(١٤) وإذن فإنها أصول الفقهاء يستدعيها الأشعرى لكنه يبدو أن طبيعة الحقل المعرفى الكلامى قد فرضت عليه أن يستدعى منها ثلاثة فقط هى الكتاب والسنة والإجماع وأما الاجتهاد فإنه قد غاب لأن الأشعرى لم يجد له مكاناً إلا فى «أصول الأحكام» لا «أصول العقائد» فإذا لم تجد عند أحد من صحابته (أى النبى) خلافاً فى شىء مما وقف - عليه السلام - جماعتهم (عليه من الحجج) ولاشك فى شىء منه ولا زيادة على ما نبههم عليه من الحجج بل نصوا جميعا على ذلك وهم متفقون لا يختلفون فى حدثهم ولا فى توحيد المحدث لهم واسماؤه وصفاته وتسليم جميع المقادير إليه.. لما قد ثلجت به صدورهم وتبينوا وجه الأدلة التى نبههم عليها وإنما تكلفوا البحث والنظر فيما كلفوه من الاجتهاد فى حوادث الأحكام عند نزولها بهم وحدوثها فيهم وردها إلى معانى الأصول التى وقفهم عليها ونبههم

بالإشارة على ما فيها فكان منهم فى ذلك ما مثل إلينا من طرق الاجتهاد التى اتفقوا عليها وطرق الاجتهاد التى اختلفوا فيها(١٥) وإذ لا مجال - هكذا - لأى اجتهاد فى أصول العقائد بل هو الاجتهاد فى حوادث الأحكام بردها إلى معانى الأصول فإنه لا محل للدعوى بأن «ابن حنبل» هو المعادل فى نص الأشعرى للاجتهاد (١٦) إذ الحق أن «ابن حنبل» لا يحضر فى نص الأشعرى كصاحب اجتهاد بل كصاحب موقف تأدى به إلى أن يكون ضحية سياسية لنفس الخصم القاسى الذى كان الأشعرى هو ضحيته السيكولوجية.

والحق أن الاجتهاد كان لابد أن يغيب تماما عن أصول الأشعرى لأنه إذا كان معنى الاجتهاد فى المجال الفقهى الذى خضع له الأشعرى تماما بعد انخلاعه وهو معنى «القياس» بحسب الشافعى والذى هو ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب والسنة(١٧) أو بلغة الأشعرى نفسه رد حوادث الأحكام إلى معانى الأصول فإنه يستحيل تماما حضور مثل هذا القياس فى المجال الكلامى لأنه لا مجال فيه لحوادث ترد إلى معانى الأصول بل إنها الأصول - على العكس - هى ما بدا أنه يرد إلى الحوادث فيه وإذ يبدو هكذا أن القياس يشتغل فى المجال الكلامى على نحو مغاير تماما لاشتغاله فى المجال الفقهى فأنه قد بدا للأشعرى من قبيل الاشتغال الفاسد وذلك من حيث يئول إلى تأويل للعقائد يجاوز بها مضمونها الذى يصرح به ظاهر الأخبار أن هذا الرد للأصول إلى الحوادث هو ما آل - بحسب الأشعرى - إلى أن كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر (قد) مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن (والأخبار) على آرائهم لم ينزل به الله سلطاناً ولا أوضح به برهانا ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ولا عن السلف المتقدمين(١٨).

ومن هنا فإن ما صار إليه المعتزلة من أنه لو كان (الله) تعالى يرى بالبصر لوجب أن يجوز أن يكون فى جهة إما بنفسه وإما بمحله وذلك مستحيل عليه يبين ذلك أن الواحد منا كما يحتاج إلى حاسة البصر فى الرؤية فكذا يحتاج إلى أن يكون ما يراه مقابلا لحاسته، إما بنفسه وإما بمحله وكذلك متى أراد أن يرى ما لا يقابله يستعين بالمرآة فتصير مقابلته لها كمقابلته لبصره(١٩) إنما هو من قبيل رد الأصل (وهو رؤية الله هنا) إلى الحوادث متمثلة فى «الواحد منا» الذى هو فى الأصل فى قياسهم فتأولوه على نحو خالفوا معه - بحسب الأشعرى طبعا - روايات الصحابة رضى الله عنهم عن نبى الله صلى الله عليه وسلم فى رؤية الله عز وجل بالأبصار. وقد جاءت فى ذلك الروايات من الجهات المختلفة وتواترت بها الآثار وتتابعت بها الأخبار (٢٠) بل أن الأشعرى قد مضى إلى أن الأمر لا يقف عند مجرد مخالفة «أخبار» النبى بل يتجاوز إلى التعدى على دوره وإلى حد إبطاله وأعنى من حيث ما تأدى إليه هذا الاجتهاد / القياس من استئناف أدلة غير التى نبه النبى عليه(٢١) وبما ينطوى عليه ذلك من افتراض أن أحدا أعلم من النبى وهذا مما لا يدعيه مسلم(٢٢) إذ من

المستحيل أن يأتى بعد النبى (أى النبي) أحد بأهدى مما أتي، أو يصلوا من ذلك إلى ما بعد عنه عليه السلام(٢٣) وبالطبع فإن تصور إمكان ذلك إنما ينطوى على دفع الرسل وانكار الأنبياء ومن هنا ما صار إليه الأشعرى من أنه «إنما صار من أثبت حدث العالم والمحدثة له من الفلاسفة إلى الاستدلال بالأعراض والجواهر لدفعهم الرسل وإنكارهم لجواز مجيئهم»(٢٤) وهكذا يكاد ينتهى الأشعرى إلى أن «طريقة» تقوم على إبطال الأخبار لابد أن تئول إبطال النبوة نفسها.

مضمونها الذى يتمحور حول «النص» الأمر الذى تآدى بالأشاعرة أو كاد إلى تخوم البناء الشيعى للإمامة، وهو ما يحتاج إلى مزيد بيان.

الهوامش:

١) ابن خلدون: المقدمة (دار الجبل) بيروت بدون تاريخ ص ٥٠٤

٢) انظر : أبو حنيفة: الفقه الأكبر ، بشرح الملا على القارئ دار الكتب العلمية ، بيروت ط١، ١٩٨٤، الرازي: مناقب الإمام الشافعى تحقيق أحمد حجازى السقا (مكتبة الكليات الأزهرية) القاهرة ط ١٩٨٦ أحمد ابن حنبل : الرد على الزنادقة والجهمية ضمن كتاب: على سامى النشار وعما الطالبى : عقائد السلف (منشأة المعارف) الإسكندرية ١٩٧٠ ص٥٣ - ١١٢

٣) ابن خلدون: المقدمة (سبق ذكره) ص ٥١٤ أنظر كذلك: محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربى (المركز الثقافى العربى ببيروت - الدار البيضاء ط٤ ١٩٩١ ص ١١٨.

٤) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى تحقيق محمود الطناحى وعبد الفتاح الحلو جـ٢ (دار إحياء الكتب العربية) القاهرة بدون تاريخ ص ٣٤٧ - ٣٤٨ وأنظر أيضا: أبو الحسن الأشعرى : الإبانة عن أصول الديانة تقديم وتحقيق فوقية حسين محمود دار الكتاب للنشر والتوزيع) القاهرة ط٢،١٩٨٧،ص ٣٧ من المقدمة.

٥) يرجح بروكلمان - مثلا - أن الأزمة قد استمرت مدة طويلة تقرب من العشرين عاما : أنظر : المصدر السابق ص ٣١.

٦) خص الأب آلار آراء بعض الباحثين فى تحوله (الأشعرى) عن الاعتزال فقال إن ماكدونالد يرى أن بيئته العامة ببغداد - حيث كان يغلب الاتجاه الحنبلى - هى التى دفعته إلى الخروج من الاعتزال كما أثبت رأى «واط» الذى صرح بأن السبب هو غيرة الأشعرى من أبى هاشم ابن أبى على الجبائى (زوج أمه) ومن الآراء فى تبرير التحول ما يعتمد على الرأى الذى ساد عن الجبائى فى أخريات أيامه وسوء نظرة السلطة الحاكمة إليه بسبب صداقته للشيعى أبى سهل بن نوبخت اعتماداً على ما ذكره ما سينيون . كما أثبت رأى الاهوازى الذى يرد تحوله إلى أنه خشى ألا يرث أحد أقاربه بعد وفاته بسبب اعتزاله وأنه

أيضا خرج عن الاعتزال لاكتشافه أنه لم يوصله إلى مكانه عليا بين الناس تناسب ما كان يصبو إليه أنظر: المصدر السابق ص ٣٢.

٧) السبكى : طبقات الشافعية الكبري، ج ٣ (سبق ذكره) ص ٣٤٨ - ٣٤٩.

٨) النيسابورى: أسباب النزول (مكتبة المتنبي) القاهرة دون تاريخ ص ٩.

٩) ابن هشام : السيرة النبوية تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبيارى (وآخر)، (مكتبة البابى الحلبي) القاهرة ط٢، ١٩٥٥ القسم الأول ص ١٤٣ - ١٤٥

(١٠) ابن عساكر: تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعري، نشرة القدسى (مطبعة التوفيق) دمشق ١٣٤٧هـ ص٧٩.

١١) السبكى: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ (سبق ذكره) ص ٣٦٣.

١٢) المصدر السابق - نفس الصفحة.

١٣) ومن هنا أن مقدمة ابن خلدون هى نص تأسيسى بامتياز لا من حيث تقدم قولا جديدا فى التاريخ وإنما من حيث تنطوى على قول فى طريقة جديدة فى القول التاريخى إذ الحق أن مضمون القول الخلدونى فى التاريخ لا يكاد يخرج عن المضمون الذى عالجه المؤرخون المسلمون قبله ومن هنا أن الطابع التأسيسى لنصه إنما يتأتى مما دشنه من طريقة جديدة فى القول التاريخى.

١٤) أبو الحسن الأشعرى: الإبانة عن أطول الديانة (سبق ذكره) ص ٢٠.

١٥) الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر تحقيق عبد الله شاكر الجندى (مؤسسة علوم القرآن) بيروت طـ ١٩٨٨، ص ١٧٨ - ١٧٩.

(١٦) محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربى (سبق ذكره) ص ١١٧.

١٧) الشافعى : الرسالة تحقيق أحمد محمد شاكر (دار المصطفى) القاهرة ١٩٣٩، ص ٣٩ - ٤٠.

١٨) الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (سبق ذكره) ص ١٤.

١٩) القاضى عبد الجبار: المختصر فى أصول الدين ضمن : محمد عمارة (محقق) : رسائل العدل والتوحيد جـ١ (دار الشروق) القاهرة طـ٢، ١٩٩٨، ص٢٢١.

٢٠) الأشعرى : الإبانة عن أصول الديانة (سبق ذكره) ص ١٤.

٢١) الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (سبق ذكره) ص ١٨٢.

(٢٢) «فلو» كانت الرؤية مستحيلة على ربنا تعالى كما زعمت المعتزلة ولم يعلم ذلك موسى صلى الله عليه وسلم (بدليل أنه سأل ربه: «رب أرنى أنظر إليك») وعلموه هم لكانوا على قولم أعلم بالله من موسى (ص) وهذا مما لا يدعيه مسلم: «أنظر: الأشعرى : الإبانة عن أصول الديانة (سبق ذكره) ص ٤١ - ٤٢.

٢٣) الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (سبق ذكره) ص ١٨٢

٢٤) - المصدر السابق، ص ١٩١.

الديوان الصغير

قصائد ضد التطرف

تقديم:

عيد عبد الحليم

فى ظل ما يتعرض له المجتمع المصرى من هزات عنيفة على المستوى الاجتماعى والسياسى ، يصبح للفن والأدب دور رئيسى فى تحريك المياه الراكدة من خلال إحياء ثقافة المقاومة، فالفنان ليس أداة إصلاح مباشرة للجماعة وإنما أداة توجيه ورصد وكشف وإضاءة ، فمن غير المعقول أن يعيش بعيداً عن قضايا مجتمعه، فالأديب صاحب رسالة ونزعة إنسانية عميقة المغزى، فالأصل فى أى ثقافة أو فى أى فن تجود به قريحة الفنان يتماس بطريقة أو بأخرى مع فعل المقاومة وإن اختلفت المسميات وأدوات التعبير.

ومع صعود الهجمة الإرهابية التتارية ضد المواطنين العزل والتى لم ينج منها - أيضاً - المبدعون والمفكرون، والتى استهدفت تصفية المجتمع بالقتل، من خلال الأفعال الإرهابية المتكررة، بات على الثقافة المصرية أن تنهض من كبوتها لترتدى ثوب المواجهة لكل تيارات الزيف ومحو الوعى.

وفى ديواننا الصغير فى هذا العدد أردنا أن نحقق هذا الجانب من خلال مجموعة من القصائد المتميزة التى تؤكد على أن الإبداع مازال قادراً على المواجهة، وأن يكون حائط صد فى وجه أعداء الحرية.

شفق على سور المدينة

إلى «فرج فودة»

شعر :

أحمد عبد المعطى حجازى

دمه الذى أهريق فى أقصى المدينة
وردة
قامت من الرمل الذى مطر البلاد
دمه دم الطمى المعذب تحت عصف
الريح
صرختنا الأخيرة
جرحنا المفتوح فى هذا السواد
دمه من الشمس الأسيرة خصلة من
شعرها
شفق على سور المدينة راعف قانٍ
يرد ظلام يأجوج ومأجوج
تألق جمرة ياقوتة
ستظل تشهق فى الرماد
إلى نهاية ما يكون من الخراب
إلى القيامة والمعاد

همج رمت بهم الصحـــــارى جنة
المأوى.
تهر كلابهم فيها، وتجأر فى المدى
قطعانهم
يمشون فى سحب الجراد
كأن أوجههم لغربان،
وأعينهم لذؤبان،
وأرجلهم لثيران،
يدوسون البلاد،
ويزرعون خرابهم فى كل واد
رمل منازلها
حدائقها وكانت للظلال الخضر
كانت لليمامة فى الضحى الساجى،
وكانت للزنابق والأقاح
صارت خرائب سبخة يتصاعد
الكبريت والقطران فيها
رمل شوارعها، مقاهيها، صدور
نسائها، صحف الصباح
رمل غريب يرتعيها
متناسل كالسوس ينخر فى البلاد
وساكنيها
رمل مدائننا، قراها
نهرها المولود من خطو الربيع على
التلال البكر
من قوس سماوى تحدر واستراح
على فراش الأرض،
من ضرع إلهى تدلى فوق أفواه
الخليقة. نهرها

فرس السماء، براقها القزحى
سارق عشبها للناس،
خر محاصراً بالرمل، مسفوحاً على
وجه البطاح
رمل أهلتها، منارتها، نجوم سمائها
رمل،
وأهلوها الذين تصحروا
صاروا دمى محشوة بالرمل ترحل
فى اليباب،
تجوبه تيهاً فتيها
من يشترى هذى الدمى
من يشتريها؟

أبناء أوزوريس !
ما شجر أفاء على ثرى إلا وفيه من
أبيهم خفقة
ماقصعة للخبز، ما إبريق ماء ليس
فيه حنية من ضلعه!

أبناء أوزوريس صاروا لليباب،
وجوههم، وأكفهم،
أهداب أعينهم، أصابعهم، لحاهم
خبزهم رمل، خطاهم فى الغدو وفى
الرواح
أبناؤهم وبناتهم رمل مباح!
وأنا الذى كحلت عينى من صبا
ذات العماد
أقلب الطرف الحسير بها،
وأنشج ليس تسعفنى دموعي
فى كل ركن لى من الذكرى بكاء،
تحت كل شجيرة قبلت ورداً ناعماً
وشربت كأساً فاغماً،
ومشيت مختالاً يطاوعنى النديم،
ويرتمى زبد الليالى خلف أذيالي،
وأوغل فى التألق والسطوع
يا ليت أنى أستطيع.
إذن وضعت مكان ما ينهار من
أجرة أو شرفة
ضلعا سويا من ضلوعى
إرم التى لم يبن بانٍ مثلها
كانت، ولم تك بعد عاد
كانت لفلاحين، ملاحين، عشاق،
بناة، مطربين، مؤذنين
لا للطغاة الهالكين
كانت كأن قصيدة خرجت من
الكلمات، فهى مدينة
نهر يضاجع ربوة
تنجاب رغوته السخية عن حدائق
ذات أعناب،
منازل ذات أقمار، مدي
كون من الأحلام والرغبات
إيقاعات أجساد مسهدة تطير

بأمسيات الصيف،
حين يطيب فى الصيف السهاد
صرخات ميلاد، وأغنيات عرس
دورة سحرية يتعانق الأحياء،
والأموات فيها،
والأجنة، والسنون الخضر، والسود الشداد
إرم التى لم يبن بانٍ مثلها
من يفتديها الآن، وهى تئن تحت الرمل،
من يعطى لسيدة البلاد ذراعه؟ من يفتديها؟
دمه الذى أهريق فيها
دمه نهاية قاتليه وقاتليها
دمه ولادتها الجديدة، صرخة
طافت على إرم تناديها، وتمسح خوفها عنها،
وتمسح عن بنيها
دمه عبارته التى صدقت فساوت روحه
صارت كلاماً خالقا
صارت دماً يرفض من قلب المداد
يا أيها الرمل ارتحل!
يا أيها الرمل ارتحل!
واذهب لشأنك يا جراد!
إرم الجديدة من دم الكتاب تولد،
من كلام الشاعر المنفى عنها يوم عاث بها الفساد
وعربدت فيها الطغاه

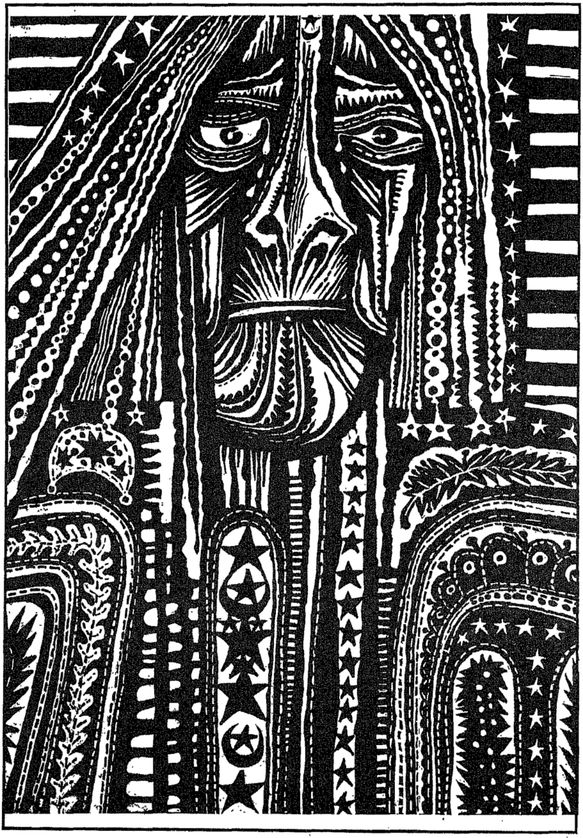
الآن أصبح للعبارة أن تسير على الشفاه
فتنحنى شم الجباه!

الذبح والسكين

إلى نجيب محفوظ

شعر: فاروق شوشة

فى البدء كان الذبح والسكين!
فهل تحسست عروق الرقبة؟
وهل تعقبت دماء فى الثرى منسكبة
وخافقاً منسحقاً..
ينساب كالبخار صاعداً من الوتين؟
وخيط ماء من بكاء الروح
من تململ الشجون
فى الفرائص المشتبكة!
القشرة التى ظلت تخالس الوجوه
ساعة من الزمان
سرعان ما تشققت..
وانحسر النقاب



فجلجلت شريعة الذئاب
وانطفأ السلام فى العيون!
يا أيها الشيخ الذى تئوده خطاه
الطعنة التى تخيرتك عمدتك بالدماء
وجمعت أنفاسنا المذعورة المضطربة
وشملنا البديد فى مأدب الكلام!
يا أيها الشيخ الذى تحمله عصاه
أى ظلام قابع يشقه ضياك؟
وأى عطر نافذ ينثره شذاك؟
وأى فصل فى رواية الحياة
لم يزل هناك
الدرب مثلما عرفت
لا تظنه اشتبه
ومثلما وصفت
من سواك يعرف الداء المقيم
ملء النفوس الخربة
ومن سواك يسترد الآن وجهه
المضىء
من بين أكوام الوجوه الكذبة
منارة
لا تشحب الحروف عندها
أو تلتبس
فلم يعد يجدى تسكع على الضفاف
ولا تمسح فى حائط المبكى ولغوه
المبين
ولا انتظار البركات فى أكف الطيبين
الحالمين
فمنذ غاب الوحى عن سمائنا
وانبت حبله المتين
ما عاد يجدى أن يقال:
اشتعل الغاب
وعربد الجنون!

هل نحن ذابحوه؟
نحن المنافقين والأوغاد واللصوص
والقابعين فى رهان الخلط والتخليط
يفتون
ويعبثون
والمارقين فى دهاليز الكلام
أو مباخر النصوص
والباحثين عن شريحة من جثة
الوطن
ليصنعوا وليمة الذئاب
لعلها أن تشبع البطون!
والصامتين..
لم ينافحوا..
ولم يحركوا السكون..
لكنهم بدورهم، يراهنون!
....
فى البدء
كان الذبح والسكين
وفى الختام،

كلنا المضرج الطعين!

الحاكمية للنيل

إلى الكاتب : فرج فودة

وإلى الطبيب: برزى النحال

وجميع شهداء الإرهاب فى الأمس

والغد،

شعر: حسن طلب

الأولوية لي

نحت بضفتى الأبجدية

واتخذت حروفها جندا

وأنفذت الجمل

الأولوية لي

وللأنهار ما قد يقرأ التاريخ فى آثار

حولياتها

مما تسجله الضفاف عن الجفاف

أو البلل

الأولوية لي

وللشهداء إرث الضفتين

وللخفافيش الجبل

هجموا على البرين لازاد تبقى لا ولا

ماء لنشربه

هجموا على البرين كالـ...

هيهات، ليس كمثلهم شبه

النيل يذكرهم

فإن النيل يغفل ثم ينتبه

النيل يشتبه

●●

يا نيل قد بدلت بعد الحال حالا

هجم الوباء عليك من كل الجهات

وساغ ماؤك للهاة

غنيمة بيضاء أو رزقا حلالا

هجموا وقد احفوا شواربهم

وزادوا فى اللحى طولا

فزادتهم نكالا

خطفوا عروسك، واستباحوا التاج

سوف يتوجون أميرهم، ويبرجمون

يجهزون وليمة ويزوجون الكركدن

بها الغزالا

وبأبجديتك القديمة إنهم يستبدلون

الآن: عاهات

وأموالاً موظفة، ووجها كالحاً وغبار

تاريخ

وجيش منقبات خلف دجال مسيخ

واغتيالات

وآلهة مسيسة، ونهرا مالحا

ومخدرات واعتلالا

يا نيل كم بدلت بعد الحال حالا!

ما لم يكن ليئول منك إليك آلا!

●●

أقسمت بالملك

بالنور والحلك

بدورة الفلك

أن أستعيد لك

يا نيل منزلك

●●

وقف الشهيد هنا على أشيائه:

أشلاء عينة الدواء أجندة المرضي،

جهاز قياس ضغط الدم، فضل

ردائه

وقف الشهيد هنا، فودعنا

وكفكف أدمع الأيتام من أبنائه

ورمى على آثار قاتله بباقة جلنار

●●

هو أحد الناجين من النار

يطلب فى الدار الأخرى الولدان

المرد له

والحور الأبكار

وكئوس الخمرة من أيدى الغلمان

مع المقصورات

وتحت ظلال الأشجار

وأنا أحد الناجين من العار

ما أطلبه: رفع الغمة عن كل الأمة

من أهل الإسلام أو الذمة

فى هذا الشفق القاني

بيد الإنسان وفى تلك الدار

●●

هجموا فكان الجهل والمرض

أوكوا الرشاء على الدلاء

وخوضوا خلف الدليل، وقايضوا

بالنيل واقترضوا شبهتهم..

هيهات، إن فصيلهم فى المعجم

انقرضوا

النيل يعرفهم

فإن النيل يبحث، ثم يفترض

النيل يعترض

●●

وقف الشهيد

وقف الشهيد هنا على أشلائه

وهنا سقط

وتلا على الأشهاد فاتحة النشيد:

يا نيل أحكمت الخطط

فرشت لك الصحراء شر حصيرة

فرصدت كل صغيرة لم تنس قط

ومكرت بالمستنقعات

فسرت من بحر الغزال

عبرت مرتفعات دنقلة القديمة

فى محاذاة الجبال

أدرت رأسك من بحيرات الجنوب

إلى الشمال

مررت من بين الجنادل، وانتصرت

على التلال
هدرت بالشلال
فانطوت الهضاب الصفر بين يديك
والوادى انبسط
حتى إذا ألفيت نفسك فى بحيرات
الرمال
دعوت ربك وانطلقت
شــقـقت دربك بين صــحــراوين
واخترت الوسط
وجعلت تبتكر التضاريس الجديدة:
إنها مصر التى انتظرتك
تنهض فى ضبـاب الكون واحـدة..
وحيدة
اكتملت بها، أو اكتملت بك
الآن انتقلت من الغمام إلى الرخام
من الكلام إلى القصيدة
مـصـر - من صنعتك - قد نـهض
الشهيد على حدود ترابها
وهنا سقط
فدخلتها من بابها
وفصلت بين دم، ومتهم، بخط
وسألت: كيف الفصل بين دمين فى
قلب العميد الصب
بين الشـــاهدين على الهـوي: بر..
وشط؟!
مـصـر التـى احتـاجت إليك بقولهـا،
واحتجت
فستخرجت من أصداف قاعك درها
ونثرته فى الجو
فـانعـسكت على مـرآة صـفـحـتك
السماء
تلألأ الشطان والبر استضاء
لقد نظمت بنات نعش، فانتظمن
ضـــمـمت بابة والنسىء إلى بؤونة
فانضبط
فرششت أرضك بالندي
وزرعت فيها سرها
وسعيت بين الطيبين برحمة،
والطيبات
جمعت كلتا الضفتين على نمط
ألفت من شتى الدماء عشيرة
ومن العشائر دولة
وبنيت مملكة ، فأرسيت البناء
ولم تزل
حتى رأيت دم العشائر يختلط
فـأشـعت فـيـهـا الأمن، واسـتـخلفت
فيها شعبها
أســست دينا واحــدا للمــسلمين
وللقبط
وهتفت: إن الأولوية لي
لأول مـرة ظهـر الإله، فـخـيـف قـبل
الموت من عدل الإله .

وخيف بعد الموت
أول مرة صلى مصل للإله
أقيم بيت للإله
وطيف حول البيت
أول مرة صعد الدعاء إلى السماء،
وجاء
أول مرة وحى هبط
أفمحض نهر كنت؟
أنت مزيج خمر سال أم ماء فقط؟!

●●

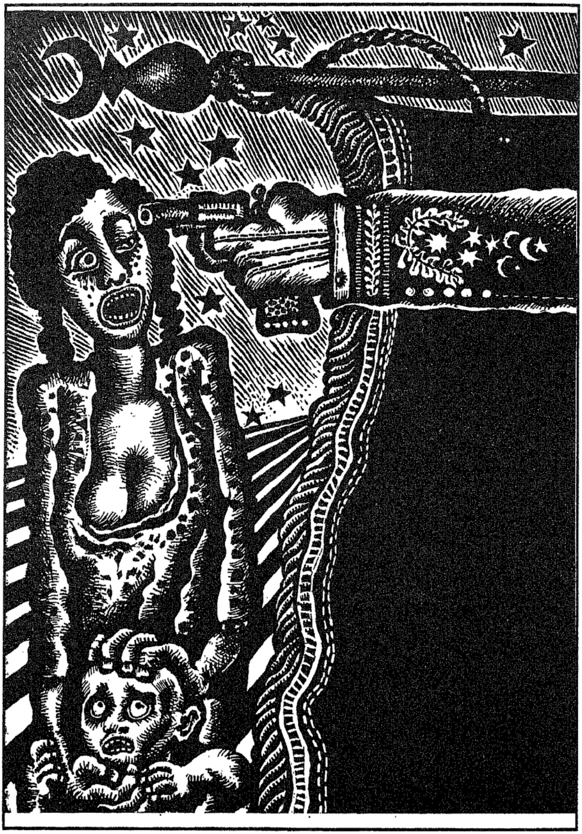
الحاكمية لي
وللكهان تحصيل الفوائد حسب
تفصيل القواعد
للعقائد والنحل
الحاكمية لي
ومعمودية المصرى من مائى
الصريح
أنا الهلال
فمن سيذكرنى إذا رجع المسيح؟
أنا الصليب
فمن سيذكرنى إذا البدر اكتمل
الحاكمية لي
وللفقهاء تقرير النوافل حسب
تسيير القوافل
كلما صدرت إبل
وردت إبل

●●

هجموا على البرين:
لا ماء ولا زاد
فتناقلوا جرثومة اليرقان
ثم تكاتلوا كنبات ورد النيل
والسرطان
ثم تناسلوا من غير أن يلدوا
فللأجداد أحفاد
شبهتهم:
هيهات، إن قطيعهم بادوا
النيل يلعنهم
فإن النيل ينقص ثم يزداد
النيل يقتاد

●●

ما لم يكن ليؤول منك إليك آلا
هجم الدعاء عليك من كل الدعاة
وذل وجهك للرعاة
وأنت من أطعمتهم خبز الخلود
فبايعوك
قرأت فيهم آية التوحيد
فاتبعوك إفكا.. أو ضلالا
حتى إذا طلع النهار بشمسهم،
سبوك
ثم إلى ضلالة أمسهم نسبوك
قد دخلوا عليك بغرية.. وصدقت..
ليس الكرنك الحرم الشريف



ولا المسلة ظل مئذنة القطيف
ولست أنت كما أرادوا هم «بلالا»
نفروا إليك صغيرهم وكبيرهم
وغريبهم وقريبهم
أحبار حزب الله فى كسلا شمامسة الحجاز
شيوخ إسرائيل تسوس قم بطارك
الأفغان شامانات باكستان كهان الموارنة
الدعاة إليك قد نفروا ثقالا
نفروا زرافات ووحدانا نساء أو رجالا
فاصبر وإن خذلت مشيئتك الرعية
حين قد غاب الرعاة
فخاب سعيك فى السعاة
وصرت قد بدلت بعد الحال حالا

●●

أقسمت بالملك
بدورة الفلك
بالنور والحلك
أن أستعيد لك
يا نيل منزلك

●●

وقف الشهيد هنا على أشيائه:
قلم ومحبرة وفيض دمائه
ألقى وصيته علينا

ثم صار إلى الخلاص من الرصاص
ونكهة البارود فى لغة الحوار
نحن الناجون من العار
نيليون جنوبيون بناة مساجد
نوبيون أطباء نحاتون
دقهليون رواة قصائد
من حوليات مدينتنا
غارة رمسيس وطرد العبرانيين
شماليون دعاة مدارس
مخترعون رعاة كنائس ساسة أمصار
نحن الناجين من النار
داعون وسمعيون وقمعيون
وحفاظ شرعيون ومن أيام قبيلتنا:
شق البحر لموسى ونجاة الإسرائيليين
وحامون ومحميون ومعصومون
وحرفيون وسيفيون وأخيار من أخيار
قرشيون وأنصار

●●

هجموا على البرين: لص قادة لص شبهتهم:
هيهات، ليس كقبحهم شخص

النيل يغلبهم
فإن النيل يفرز، ثم يمتص
النيل يقتص

●●

رقد الشهيد
رقد الشهيد هنا على أشلائه
وهنا صحا
وتلا على الأشهاد خاتمة النشيد:
للنيل هيمنة
وقـــد سطعت عليــــه من بشنس
الشمس
وارتفعَ الضحي
للنيل هيمنة وزجر
إنه إن هيمن ازدجر الغداة الرمل
أو زجر انتحي
للنيل هيمنة إذا هجم الظلام
إلى الوراء من الأمـام وزام من خلف
الإمام
ذوو الجلابيب القصيرة واللحي
للنيل هيمنة إذا النور امحي
الأولوية لي
روى الفيضان أنى العلة الأولي
وأن الأنهر الأخرى روافد تمحي
فى بحر سلسلة العلل

الأولوية لي
ولست أرى على حـــوض ســـوى
حوضي
أنا لست المسيسبى ولا الأمزون
كى أعزى إلى أمس قريب
ثم أنسب للغزاة الفاتحين، وانتحل
والحاكمية لي
غـداة غـد سـيـعلو ذاك الصـوت
الخفيض
ويستفيض
وسوف أظهر مرة أخرىَ غدا لأكون
أخر من يفيض
الساعة..العجل.. العجل

الحاكمية لي
وأقضى بالذى أقضى به
وأقول لا ما قيل بل ما لم يقل
الساعة.. العجل.. الوحا
سأكون أخر من يفيض
ولن تروعنى إذا الدلتـــا تنقـــبت
الرصاصة
أو إذا الوادى التحي
الساعة.. العجل.. الوحا
وإذا غداة غد تحدرت السيول من
السهول إلى التلول
الأولوية للذهول
غدا إذا الخفاش صار هو البطل

سـأكـون آخـر من يفـيض غـدا إذا
ركب الصهيل صدى الصهيل
الأولوية للصليل
غدا إذا الذئب استغاث من الحمل
سأكون آخر من يفيض
غدا إذا شرب القتيل دم القتيل

الحاكمية لي
سـأحـمل فى ظلام اليـأس قنديل
الأمل
وأقول لا ما قيل بل ما لم يقل

الساعة.. العجل.. الوحا
الساعة .. العجل.. العجل

القصيدة البيضاء

إلى «نصر أبو زيد»

شعر: عبد المنعم رمضان

يكاد أن يكف عن غنائه البلبل
أو يكاد أن ينام فى القفص
الخوف هكذا يظن أنه
إذا ارتقى سلالم المنبر
واستقام
يظن أنه إذا تمددت أنفاسه
فى ساحة الجامع
أو تبددت جميعها
تحت عباءة الإمام
يظن أنه سيستريح فوق ظلنا
لكننا نصحبه إلى حدود يأسه
كأنه لم يبلغ الفطام
حتى إذا تعلم الكلام
قلنا له: يا خوف لن نخاف

يكاد أن يكف عن غنائه البلبل
أو يكاد أن ينام فى القفص
ونحن نستطيع أن نري
ونستطيع أن نلف
جسم الماء بالهواء
أن نلف جسم الموت بالثري
ونستطيع أن نشد
خطم ذلك الغافل
أن نذيقه حلاوة القطاف
ونستطيع
نستطيع
أن نمد شوقنا
وراء ذلك العالم
فى اتجاه سره
وقد يكون بيننا الهماز
والمشاء

قد يكون بيننا الساحر والعراف
لكننا لما يشب الغلام
لم يصير حلقة عجينة
وصوته كلام
يقول مثل غيره:
يا خوف لن نخاف

الواحد فى الواحدة
شعر : حلمى سالم

حارة/ كان القطار خاطفا، ويلح الشام فى يدي، كلما مات فتى صحا فتى من عرب اليسار واستهام، فكيف تقطعين عشرين ساعة من غير شعر صدرى؟

وحرة/ هنا القاهرة بصوتك مجلوة، سوف يرحل العابران إلى وادى الفضا بعد تجهيز الفصيح بالذخيرة ، لكن القاهرة هنا على كعبيك صاحية، حينما كنت حارة وحرة.

حضن الأهلين:

ليس على الجندي
إلا أن يرقب ماء النهر الساكت،
ويعد دقائق نوبته المكرورة،
يذهب للذاكرة:
فهذا حضن الأهلين
وهذى غمغمة الطفل
وتلك مسرات القروي
كان يسرب دمه اليقظان إلى
وهوهة الأصوات اليقظانة
فى الردهات الحية
بالليل الحى

يتملى عمرا ينساب من الكفين،
ومدرسة لم تخطفه إلى الأنشودة
والتلوين المائي
أحبولته: الشقة بين العطش وبين الرى

حرير/ قال شاب لشابة: حلمنا الصغير كنملة قال شاب لشابة: زال التراب الذى عفر الماس يا أم رقي. أنت مقدورة بى وهم هشموا المقهى الذى ارتجفنا به يوم الطباعة لكنك أنرت الجوانح يا اسمك. قال شاب لشابة: أنا بك مقدور كما تفصح الذبذبات فى كاحلاك كاحلاك. هل رأيت البرج فى مثل هذه الكبرياء؟

قال شاب لشابة: زكبتاك إيماءة إلى الحلاج. وأنت حارة وحرة وحرير.

ماء الساكت:

ليس عليه سوى أن يقبع بجوار
الطلقات المقرورة
منتظرا أن يأمره الآمر ذو النسر
الذهبي
بمواجـــهـــة المخطوفين إلى
الأنشودة والتلوين المائى
كى يحـمى منهم ثمـر الشـجـرة
وبكارات
الفتيات ومئذنة المسجد والجذر
العربي
ويعود ليرقب ماء الساكت
ويقارن أبديته بالنهر الأبدي
يسأل موجته السهرانة:
من يلتقط الليلة نزف الجندي؟

حرية/ هذا المساء بدء أمصار وراء أمصار فى ديزل الصعيد من أجل رائحـــة. وأنا فى بؤبؤ انتظارك اتكشف عن منورين. وأرى الكائنات محاطة بجاذبية المحبة تهتف: بطنك طيب وطائب وطيب.
ستضبطونها تحفر فى فضة: أطفال الجليل مدنفون بينما الضليل فى الخلف بقدر سنواته يموء:
ظمـآن ظمـآن ظمـآن ظمـآن ظمـآن ظمآن ظمآن/

اثنتين وأربعين مرة
وأنت ساقية وساقية
لأنك حارة وحرة وحرير وحرية

تخبئ حلكتها فى البيوت:

شوارع خالية من شوارعها
والخماسين نائمة فى الأسرة
والطائرات الصغيرة مرت
تخلخل هس الهواء على الأسطح
الواطئة
شوارع خالية من شوارعها،
والتجـول ممتنع لسوى عسعس
خائف
وليال تخبئ حلكتها فى البيوت
فـرحت أفـتش فى صـدر عـابرة
لجأت لي
عن الأمنيات القصية أو صيحة
صابئة

ولكننى لم أكن اجتنى غير أصداء
موت ورائي
مراوح كامنة تتربص بالخطو
والطائرات الصغيرة تجار:
موطوءة واطئة
هكذا استيقظت غريقا
رفيقة صرخت:
استدر لنستقبل الحريقا.

عن القتلة - أيضا
شعر/ عيد عبد الحليم

(١)

القتلة فى الحديقة
القتلة فى الشوارع
القتلة لا يرون العصافير
وهى تجتاز الأسوار
بحثاً عن كوة نور
تؤرخ للصباح الجديد

ليست المسبحة
والتمسح فى المئذنة
دليل المحبة فى الزمن الصعب
فما فائدة القلب
إن ملأته الأشواك
وما جدوى المغني
إن حرك أوتاره
فى الفراغ؟!!

(٢)
الشمس لا تسطع هنا
إلا بجرح
والسماء - شبه ناقصة
بعد أن فرت الملائكة
إلى الصحراء
وسكن الوديان تجار الدم
وغاسلو الأموال
ومضاربو البورصة
فأغلق الطفل كراسته
وراح يخط على الجدران
هجائية
وراح يعد أصابعه
قبل أن يكتب بيد مرتعشة
فى الصفحة المقابلة
«الحياة ليست هنا»

(٣)
عامل القطارات امتنع عن الخروج

إلى العمل
لأن المسافة بقدر دمعة
والمحطات لا تأتي
فيا أيها الساسة
ما الذى يجعل الطفل
يكبر فجأة
ويعشق فوهة البندقية
إذ يلامس رصاصها
قلب عابر
كان يرنو إلى جرس الكنيسة
فى انتظار الصلاة؟!!

(٤)

جاء فرج فودة
ونجيب محفوظ
والطفلة «شيماء»
وبدو سيناء
وما تيسر من أهل الشمال
وجلسوا على مقاعد الغرباء
فى المدينة البعيدة
وكان الرب - بالقرب من الأسماء

يملس على كل الجروح
فليست الشظية
هى ما يكتبه المؤرخون عن البراح

(٥)

ترى ماذا تكتب الجرائد القومية
عن أحلامنا الملأى بهواجس خائفة
ومن يكتب عن أيادينا
التى تلوح فى مظاهرة؟
المسافة - يا صديقى - إذن
بين درس التاريخ ودرس الجغرافيا
إغماضة عين
لكن - حذار -
فالمسافة - يا صديقى -
بين الروح والجسد
ضغطة على زر المسدس

دراسة

الظروف التاريخية المصاحبة لنشأة الأمة العربية

د. محمد عبد الشفيع عيسى
أستاذ العلاقات الاقتصادية الدولية بمعهد
التخطيط القومى - القاهرة

يعود بنا البحث التاريخى إلى البداية، حيث وجد ماسماه علماء اللغات الغربيون والمستشرقون فى القرن التاسع عشر بالعالم السامي، وإن شئت القول بتحديد أكثر: العالم السامى- اللوبي. ونقصد هنا بالعالم السامى: المشرق العربى الحالى، و«باللوبى» أو «الليبي»: المغرب العربى الحالى أيضا.

ولقد كانت هناك – ضمن هذا العالم المشترك – مناطق تفاعل متبادل قوى فى العصر القديم، حيث : (مصر – لوبيا)، و(مصر – فينيقيا)، وبين(النهرين – وادى النيل)، و(فينيقيا- قرطاجة).

وإزاء ذلك تناوشت هذا العالم الأخطار من خارج:

من آسيا: من الفرس، والروم الشرقيين. ومن شرق البحر المتوسط: من المقدونيين.

وكان الخطر «الآسيوى» هو الأعظم – فى العصر القديم والشطر الأول من العصر الوسيط، ثم «تلاشى» الخطر باندماج آسيا الغربية –

والوسطى – ثقافيا وحضاريا – – مع العالم (السامى – اللوبى) تحت راية الإسلام.
وتحقق هذا فى خطوة أولى بدخول فارس فى الإسلام، ثم دخول المغول فى الإسلام أيضا بعد زوال الخلافة العباسية، ثم انتشار الإسلام بين الترك وقيام أوسع دولة إسلامية بزعامة تركيا التى احتلت موقع بيزنطة منذ قام (محمد الفاتح) بدخول القسطنطينية وإسقاط عاصمة الامبراطورية البيزنطية، عام ١٤٥٣. وتم هذا بعد عداء طويل بين الدولتين الإسلامية والبيزنطية خاصة فى ظل الدولتين العباسية والسلجوقية.
وبذلك تحول عالم أعداء الأمس – عالم الفرس والبيرنطيين والمغول، إلى عالم مندمج فى الإطار الإسلامى العريض مع قيام منطقة أمن هامشية فى أوربا نفسها (جنوب أسبانيا – الأندلس).
لقد توحد «الشرق» إذن بالإسلام، وأقام من ثم منطقة حضارية واسعة من حدود الصين إلى أعماق إفريقيا السوداء (حضارة أفرو – آسيوية) مطبوعة بالطابع الإسلامى، والقلب فيها هو العالم العربي، أى (العالم السامى – اللوبى سابقا قبل الإسلام).
وبمجرد توحد «الشرق» فى الإسلام بالقلب العربى – نخر سوس الضعف فى بعض عظامه.
ربما لأن طول المواجهة الخارجية بدءا من المعارك الكبرى فى بداية الفتح (وأهمها معارك ثلاث هي: اليرموك فى الشام ضد البيزنطيين، والقادسية، ومعها نهاوند ضد الفرس، ثم المعركة ضد الكاهنة والبربر فى المغرب الأوسط)، قد مكن للقوة وللسلطة العسكرية فى العالم الإسلامى الوليد، مما أدى إلى «عسكرة» السياسة عسكرة شبه كاملة، فلم تكن الوظائف الاقتصادية – الاجتماعية للسلطة على نفس مستوى العسكرية منها، ومن ثم كانت القدرة قدرة عسكرية، أكثر منها اقتصادية واجتماعية.
هذا من جانب أول.
ومن جانب ثان: «وهنت العصبية» العربية – بالتعبير الخلدونى – فى الدولة الإسلامية، وخاصة على «الأطراف»، فى حين دخلت على السلطة عناصر متعارضة ليس إلى التقاء بينها من سبيل: عرب، ترك، فرس، مماليك، كرد، شركس، بربر.. إلخ.
ومن جانب ثالث: اتخذ تعارض المصالح الاقتصادية والاجتماعية بين مناطق (العالم الإسلامى) (بعد تفكك الدولة)، طابع النزاعات الأيديولوجية، التى اكتست مظهراً مذهبياً:

مع انتشار وتغلغل الدعوة – أو الدعوات – الشيعية (فاطمية أو إسماعيلية، وإثنى عشرية.. إلخ) والخوارج (الأباضية فى المغرب، أو الغرب الإسلامى) مقابل العالم السنى ولو من «آل البيت» (العباسيين)...

وتتالى التعارض الاجتماعى السياسى تحت المظلة المذهبية ببروز البويهيين ثم السلاجقة ثم آل زنكى فى المشرق، والفاطميين فى المغرب ثم دولة المرابطين والموحدين.

ومن هذا الوهن فى عناصر القدرة، والعصبية والإيديولوجية ضعفت إرادة التطور فى (العالم الإسلامى) فانفتحت شهية (الآخر) – الفرنجة – لمحاولة التغلغل فى «الشرق» سعياً من هؤلاء الفرنجة إلى الهروب من المجاعات ومن التدهور الاقتصادي، والانقسام المدمر، سياسيا وعسكرياً، عبر الحروب التدميرية (الأوروبية) المتبادلة، ونزاعات البابا والملوك. ولذلك قام الإقطاع الأوروبى الغربي، من خلال ذراعه الدينى – الإيديولوجى (الكنيسة البابوية) وذراعه العسكرى (الفرسان أو النبلاء) بحشد ولاء (الأوروبيين) فى حرب مقدسة تشكل «الهجوم المضاد» فى وجه هجوم سابق للعالم الإسلامى كان اكتسح بموجبه كلاً من الإمبراطورية البيزنطية – المسيحية – فى الشرق ودولة القوط الغربيين – المسيحية أيضا – فى الغرب: أسبانيا الحالية.

وكانت أضعف حلقات السلسلة الإسلامية هى الأندلس، فبدأت فيها (حرب الاسترداد)، ثم أعقبتها أوروبا بمحاولة الضرب فى أضعف الحلقات الشرقية وهى فلسطين (البعيدة عن اهتمامات المركزين المتنافسين: السلجوقى والفاطمى – لوقوعها فى منطقة الهامش الفاصل بينهما).

وبذلك قامت «الحرب الصليبية» المزدوجة: فى الأندلس وفلسطين.

ولضرورات استراتيجية انضم المغرب لحرب الأندلس بزعامة المرابطين والموحدين، وانضمت مصر لحرب فلسطين بزعامة صلاح الدين وخلفائه الأيوبيين ثم المماليك.

وهكذا انتقل «مركز الثقل» فى العالم الإسلامى العريض من الجناح الشرقى (بغداد – دمشق) (وبلاد ما وراء النهر) إلى الجناح الغربي: فى مصر من ناحية، والمغرب الأقصى والأوسط من ناحية أخرى.

إن الجناح الشرقى أصبح يواجه الأخطار من داخله بالتفتت، فتفكك هو نفسه وتحول إلى إمارات وولاة، مقابل تفتت «الهامش» (الأندلس) بعد زوال الخلافة الأموية وتوزعها بين (ملوك الطوائف).

أما الجناح الغربى فإن تصديه – ولو بحكم الجوار – للخطر القادم من الشمال، كفل له

قدراً عالياً من الوحدة والاندماج والقوة العسكرية حول الأيوبيين والمماليك انطلاقاً من القاهرة، وحول المرابطين والموحدين انطلاقا من المغربين الأقصى والأوسط.

ونتيجة لتصدر مصر والمغرب للمعركة ضد الغرب الأوربى الناهض، توجهت أوربا الحديثة ما بعد الإقطاعية للقضاء على مصادر القوة الاقتصادية لمصر والمغرب– وهى المصادر التجارية – بالهيمنة الوسطية على طرق التجارة العالمية.

وهكذا كانت الحرب الصليبية فى فلسطين والأندلس فى حقيقتها تجسيداً لعلاقة صراع (غرب – شرق) فى العصر الحديث.

وقد واجه العالم الإسلامى المعركة الاستعمارية الأوربية الحديثة بكيان سياسى هش، تمثل فى الدولة العثمانية التى وصلت إلى حدود المغرب الأقصي، ككيان عسكرى العماد، نقطة ضعفه القاتلة هى الاقتصاد.

وكان العصر العثمانى هو عصر (الهجوم الأوربى المضاد) على جبهتين:

جبهة مصر فى آخر عهد المماليك ثم فى عهد العثمانيين أنفسهم لكى تحل أوربا محلها على الطريق إلى الهند وجبهة المغرب المفتت سياسياً فى عصر الموحدين للحلول محله على طريق المتوسط والطريق الأطلنطى الجنوبي.

وكانت مرقعة «ديو» البحرية عام ١٥٠٢ على شاطئ الهند والتى انتصرت فيها البرتغال على مصر المملوكية (عشية الاحتلال العثمانى لمصر) هى العلامة الفاصلة على الناحية المصرية .: أما المغرب فقد كان ملاحوه الكبار (الذين أسماهم الغرب بالقراصنة») هم الذين واجهوا أوروبا الأسبانية البرتغالية. ولمدة ثلاثمائة عام تقريبا . لقد كان (العالم التركى الإسلامي) يواجه الحرب الأوربية لتقسيمه واستغلاله.

إنه بمجرد أن سيطرت تركيا على العالم العربي: الشام ومصر والمغرب، ثقلت عليها (المؤونة)، وتعمقت ظاهرة (العسكرة) لمواجهة عبء الاحتفاظ بالعالم الإسلامى كله وشطر كبير من العالم المسيحى فى البلقان وأوربا الشرقية فى قبضة (اسطنبول).

ولكن الدولة «المعسكرة» والراكدة اقتصاديا واجتماعيا، أخذت تواجه حرباً فعلية من قوة ذات قدرة متنامية على الجانب الآخر للبحر، وآخذة فى النهضة الثقافية والاقتصادية الاجتماعية إنطلاقا من المدن «البرجية» الإيطالية بالذات.

ولم يمنع أوربا من الاستيلاء على ممتلكات الدولة التركية فى أوربا وآسيا وإفريقيا جميعا سوى سياسة توازن القوى الأوربية: أى محاولة الدول الأوربية الرئيسية (روسيا – بروسيا – النمسا – المجر – فرنسا – بريطانيا) منع كل منها للأخرى من تحقيق

تفوق جوهرى يخل بالتوازن، فكان الحل المرضى للجميع هو إبقاء (الجائزة التركية) خارج حلبة الصراع – وهذا ما استقر عليه الوضع بعد استتباب سياسة (توازن القوي) من خلال معاهدتى وستفاليا (١٦٤٨)، وأوترخت (١٧١٣) أى خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر بالذات.

ولكن فى عصر «التكالب نحو الشرق – ونحو إفريقيا» (القرن التاسع عشر) والذى شهد تغيراً في الهياكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فى أوربا بإتمام تصنيع معظم أوربا الغربية وبروز ألمانيا وإيطاليا واليابان. آن الأوان لتقسيم أسلاب الدولة العثمانية وقهر ولاتها الأقوياء.

وكانت أكمل وأوضح محاولة فى هذا السبيل هى التى تمت إزاء مصر محمد على بعقد معاهدة ١٨٤٠ – وقبلها بقليل جرى الاحتلال الفرنسى للجزائر (١٨٣٠) – ثم تونس (١٨٨١) ثم احتلال مصر (رسمياً) – ١٨٨٢ – ومعها السودان، ثم ليبيا ومراكش فى أوائل العقد الثانى من القرن العشرين.

وأخيراً جاء دور المشرق العربى بعد هزيمة تركيا فى الحرب العالمية الأولى فتم اقتسامه بين بريطانيا وفرنسا ، ثم مهدت بريطانيا لابتلاع الصهيونية لفلسطين.

ولكن المواجهة كانت غير متكافئة بمقياس التاريخ البشرى كله. إذ بعد انتهاء أوروبا من الحرب الصليبية بالفشل فى جبهة (مصر – فلسطين) وبالنجاح الجزئى فى جبهة (المغرب – الأندلس)، وبعد خروج العالم الإسلامى – من المواجهة المزدوجة الصليبية – المغولية عالماً إسلامياً متحداً عسكرياً بقيادة دولة عسكرية محضة هى تركيا – بعد هذه الواقعة التاريخية بشقيها، تهيأت أوربا لتطور ثقافى – واجتماعى انطلاقاً من مدن الأبراج الشاطئية المتوسطية فى إيطاليا كما أشرنا (جنوة – البندقية) وهى المدن التى كانت تشكل الطرف المقابل للعالم الإسلامى فى المجال التجارى «شرق – غرب» (وخاصة بين مصر والبندقية).. بالإضافة إلى تطور فى التكنولوجيا العسكرية والمواصلات البحرية، مكن للقيام بحركة الكشوف الجغرافية، والانطلاق بقوة للسيطرة على طرق التجارة العالمية، وذلك بواسطة الدولتين الوريثتين لمجد الأندلس، وهما أسبانيا والبرتغال.

كما تهيأت أوروبا لتطور اقتصادى محلى عبر توسيع شبكة التبادل «السلعى – النقدى» فى وجه الاقتصاد الإقطاعى المغلق، انطلاقا من بريطانيا – عبر حركة الأسيجة (أو التسوير) فى قطاع الزراعة، والتحول من الصناعة الحرفية إلى الصناعة المنزلية ثم

«المانيفاكتورة) أو الورشة – تمهيداً فيما بعد «للمصنع»...

وقد هيأت هذه التطورات جميعاً: الثقافية والتجارية والبحرية والحربية والاقتصادية – الصناعية، لتطور سياسى هائل قام على ثلاث دعائم هى : الدولة القومية، والعلمانية، وتوطيد سلطة البرجوازية عبر مسار متعرج طويل بالانطلاق من واقع الدولة القومية الاستبدادية الانتقالية، كما قلنا آنفا.

وكان الوجه الآخر لعملية التطور البرجوازى فى أوربا: ثقافيا واجتماعيا، واقتصاديا وتكنولوجيا وتجاريا وعالميا وصناعيا وسياسيا – كان الوجه الآخر لهذه العملية هو العمل بدء لأول مرة في التاريخ البشري، علي إقامة امبراطوريات استعمارية علي قاعدة اقتصادية بدءاً من النشاط التجارى التبادلى وانتهاء ببناء ثم تمتين صيغة غير متكافئة لتقسيم العمل الإنتاجى عبر مراحل زمنية متتالية.

وفى المقابل كان العالم الإسلامى، كما ذكرنا ، قد اتحد تحت هيمنة دولة عسكرية، بسلطة «أوتوقراطية» وذات طابع تقليدي، خرجت نهائياً من حلبة المباراة الاقتصادية والحضارية على الصعيد العالمى.

وكانت أوروبا قد دخلت المعركة والتحدى الاقتصادى والحضارى بسلاح لا يتوفر لغيرها: هيكل طبقى متجاوب مع التغير التكنولوجى الارتقائى محلياً، وحافز على التوسع الاستعمارى فى الخارج، على قاعدة التفوق الاقتصادى الحربي.

لذلك قدر للعالم «الإسلامى – التركى» أن ينهزم تاريخياً فى المعركة الطويلة التى فرضتها عليه أوروبا.

وشيئاً فشيئاً تحول العالم الإسلامى منذ القرن التاسع عشر إلى مستعمرات مباشرة أو (أنصاف مستعمرات) لأوربا، ثم انتهى الأمر بتركيا نفسها (عاصمة الخلافة سابقا)، إلى أن تطلب (العفو) والانضمام لأوروبا على أسس العلمانية وفق المفهوم الأوروبى الغربى نفسه ، بما يعنى فصل تركيا عن تاريخها الإسلامى كله، وذلك بواسطة «الذئب الأغبر» مصطفى كمال اتاتورك الذى بدأ محارباً ضد البريطانيين بعد الحرب العالمية الأولى.

وعقب الحرب العالمية الثانية أصبح النظام التركي- الأتاتوركى ترساً فى العجلة الحربية الغربية الأمريكية، الأطلنطية الشمالية، واستخدمت كقوة كبح لحركة التحرر الوطنى من الاستعمار فى البلدان الإسلامية فى الشرق، وخاصة فى المشرق العربى.

وهكذا دار التاريخ التركى الرسمى دورة كاملة ليتحول إلى النقيض المباشر لماضيه..

ولكن رغم ذلك كله، لم تنجح القوة (الأتاتوركية) فى اقتلاع جذور الهوية التركية المكتسبة من خلال الحضارة الإسلامية وعلى أساس الدين الإسلامى نفسه.. واتضح ذلك جلياً من تطورات السياسة التركية المحلية والخارجية فى العقدين الأخيرين.

دلالات أساسية

من العرض التحليلى السابق يمكن استخلاص الدلالات الآتية والتى تستأهل بحوثا خاصة بطبيعة الحال:

١ - التحقق النسبى لانصهار شعوب العالم القديم فى منطقة التفاعل بين الآسيويين والإفريقيين والتى امتدت عبر جنوب وغرب آسيا، وشمال وشرق إفريقيا، وأطلق عليها علماء الاستشراق المصطلح السامى والحامي، وأن هذا الانصهار إنما تحقق من خلال حضارة العرب والإسلام.

٢ - إن القدرة و(العصبية) والإيديولوجية، هى العوامل الثلاثة الحاكمة للتطور الإنسانى والحضارى للأمم بصورة عامة وأساسية، بما فى ذلك التطور الحضارى العربي. وبقوة هذه العوامل يقوى بناء الأمم، وبالوهن والضعف فيها يهن ويضعف ذلك البناء.

٣- الدور التاريخى لتركيا العثمانية فى حماية الكيان العام للعالم الإسلامى فى القرنين السادس عشر والسابع عشر على الأقل، وذلك فى مواجهة الهجمة الأوربية الحديثة، ثم تفكك عرى هذا الدور عبر الزمن، نظراً لعدم التوازن بين العامل الاقتصادى - الاجتماعى من ناحية، والعامل العسكرى، من ناحية أخرى.

٤- تصدى وتصدر المغرب الكبير ومصر للمعركة التى فرضها الغرب الأوربى الحديث، وبالتالى صيانة الكيان العربى وحمايته من التحلل، ومن ثم وقايته من الانهيار العام.

٥- انهزام العالم الإسلامي، والوطن العربى الحالي، فى المعركة الطويلة التى فرضتها عليهما أوربا الاستعمارية، ثم تفجر الانبعاث الحديث فيهما من خلال الحركة السياسية الإسلامية الحديثة الراشدة، ومن خلال حركة القومية العربية المعاصرة، وعبر النضال التقدمى بأوجهه الاجتماعية والطبقية والفكرية والسياسية تحت أعلام التحرر الوطنى والاشتراكية والديمقراطية.

٦ -إن ذلك الانبعاث قد بلغ مختلف أطراف الوطن العربى وسائر مناطق وبلدان العالم الإسلامى وحتى عقر داره القديم: تركيا بالذات.

أبو بكر الرازى الطبيب الفيلسوف

وديع أمين

يعتبر أبو بكر محمد بن زكريا الرازى دون نزاع أكبر طبيب فى الإسلام بل ومن أعظم أطباء القرون الوسطى على الإطلاق، فهو أحد إعلام العرب فى العلوم الطبية، كما يعتبر فى نظر المؤرخين أعظم أطباء الحضارة الإسلامية وأبو الطب العربي، وهو فى الوقت نفسه حجة الطب والكيمياء فى أوروبا حتى القرن السابع عشر.

ولد أبو بكر الرازى فى الرى سنة ٢٥١هـ والرازى نسبة إلى أقليم الري، ونشأة الرازى غير معروفة ويرجع المؤرخون أنه نشأ معدما، مما يعنى فقره الشديد وانحداره من بيئة فقيرة، وانحيازه للطبقة الفقيرة التى نشأ فيها.. عاش الرازى فى بغداد فى العصر العباسى الثانى فى زمن الخليفة المعتضد وفى وقت كانت سلطة الخلافة قد بدأ يصيبها الضعف الشديد. ولكن الخليفة المعتضد بما عرف عنه

من الشـدة والقسـوة قد نجح فى إعـادة هذه الـحركـات المسـتقلة التى انفصـلت إلى حظيرة الخـلافة.. واهتم الرازى بدراسة الطب فقرأ جميع الكتب اليونانيـة والهندية والفارسية، ثم ما لبث أن انفرد بطريقته الخاصة في مزاولة الطب، وما أن انتهى من دور التـحصيل والدراسة حتى عمل فى بيمارستان الري، ثم انتقل إلى بيمارستان العضدى فى بغداد وهو المستشفى الذى انشـأه الخليفة المعتـضد وكان عمره ٣٣ سنة. وكان الرازى قد اشتهر كطبيب وببحوثه الدقيقة. وأراد المعتضد أن يفيد بطبه، ويذكر أنه حينما وقع الاختيار على الرازى ليعين له المكان الذى يصلح من الناحية الطبية لإقامة البيمارستان. أمر الرازى بوضع قطع كبيرة من اللحم الطازج فى أماكن متفرقة من مدينة بغداد، فلاحظ بعد ذلك أن الفسـاد كان أسـرع إلى بعض هذه الأماكن، بينما ظلت قطع اللحم التى فى الأماكن الأخرى سليمة لم يدب فيها الفساد. فكان أن اختار مكانها لبناء البيمارستان.

فى الطب الأكلينيكي

كان الرازى أكبر رجال الطب فى عصره، وإليه انتهى الطب الأكلينيكى عند العرب، ولعله أن يكون أكبر الأطباء الذين نشأوا على منهج الخبرة المنظمة عقليا، وهو المنهج الذى بدأه أبقراط ودام عشرين قرنا، وأعد الرازى نفسه إعداداً حسناً، درس الطب اليونانى دراسة وافية إذ كان رأيه أن العلم النظرى أساس الطب التطبيقى ويجب أن يسبقه. فهو يقول فى كتاب الفصول: «إن قليل المشاهدة المطلع على الكتب خير ممن لم يعرف الكتب على ألا يكون عديم المشاهدة» ويقول: «إن من قرأ كتب أبقراط ولم يخدم خير ممن خدم ولم يقرأ كتب أبقراط» ويقول فى امتحان الطبيب: أول ما تسأله عنه التشريح ومنافع الأعضاء وهل عنده علم بالقياس وحسن فهم ودراية فى معرفة كتب القدماء فأن لم يكن عنده فليس بك حاجة إلى امتحانه فى المرض. وكان كثير الإطلاع جدا وكان ينصح الأطباء بذلك، حيث يقول: «إنما أدرك من أدرك من هذه الصناعة إلى هذه الغاية فى ألوف من السنين ألوف من الرجال. فإذا اقتدى المقتدى إثرهم صار كمن أدركهم كلهم فى زمان قصير وصار كمن عمر تلك السنين».

الطب والآخر كثير الدراية والتجربة ويصدر عن اجتماعهما فى أكثر الأمور. فإن اختلفا فليعرض ما اختلفا فيه على كثير من أصحاب التجارب، فإن اجمعوا جميعا على مخالفة صاحب النظر قبل منهم.. فإن الشكوك المغلطة تقع على الأكثر فى الفن العلمى النظرى أكثر منه فى التجربة. فإن لم يتهيأ له إلا أحد الرجلين فليختر المجرب. فإنه أكثر نفعاً فى صناعة الطب من العارى عن الخدمة والتجربة البتة جمع الرازى بين الإطلاع والخبرة، ثم تولى إدارة البيمارستان العضدى الشهير فتجلت مواهبه أستاذاً ومؤلفاً وممارساً.

ولاشك أنه كان أستاذاً بارعاً، كان له نظام مستقر واضح فى تعليم الطب النظرى والأكلينيكي، وله رأى واضح فى امتحان الأطباء.. كان نظام العمل فى البيمارستان مستقرا تعرض الحالات على الناشئين من الأطباء، فإن لم يعرفوها عرضت على من هم أكبر منهم فإن عجزوا عن تناولها عرضوها على الرازي. وكان يبدى رأيه فى هذه الحالات الصعبة مسبباً وكان يدون رأيه فى التشخيص والعلاج، ويدون تلاميذه ذلك أيضا. وكان له نظام فى تعليم الطب النظري. فنراه يقول : أطلب من كل مرض هذه الرؤوس: التعريف أولا ومثاله أن تقول: «إن ذات الجنب أهو اجتماع حمى حادة مع وخز فى الاضلاع وضيق فى النفس وصلابة فى النبض وسعلة يابسة فى أول الأمر. ثم أطلب العلة والسبب . ومثال ذلك أن نعلم أن سبب ذات الجنب ورم حاد فى ناحية الغشاء المستبطن للأضلاع. ثم أطلب هل ينقسم لسببه أو نوعه أو لأمثال ذلك أن تقسم ذات الجنب إلى الخالصة وغير الخالصة. ثم أطلب تفصيل كل قسم من الآخر. ثم العلاج. وله رأى واضح من المتعنتين من الممتحنين للأطباء فيقول: إن الذى يروم من الطبيب أن يبين له النبض بين الرجال والنساء والصبيان قد طلب أمرا غير ممكن فى الأكثر. وكذلك أرى أن الممتحن للطبيب بالتفرقة بين ماء الإنسان وبعض المياه التى شبهت به جاهل».

أما الرازى المؤلف فيجب أن نعرف له نوعين من التأليف: كتبه فى العلم النظرى وهى واضحة منسقة مبوبة، وكتبه فى الطب الأكلينيكى وهى مجموعة مشاهداته وهى

بطبيعتها ليست مقسمة إلى أبواب. وقد عاب عليها اضطرابها والخلط الواضح فيها من ظنوا أنها كتب فى علم الطب. وليست من هذا شىء.. ذكر الرازى فى أول كتابه «الفصول» بسبب تأليفه له: دعانى ما وجدت عليه فصول ابقراط من الاختلاط وعدم النظام والغموض والتقصير عن ذكر جوامع الصناعة كلها أوجلها. وما أعلمه من سهولة حفظ الفصول وغلقها بالنفوس إلى أن أذكر جوامع الصناعة الطبية وجملها عن طريق الفصول. ليكون مدخلا إلى الصناعة وطريقا للمتعلمين» ويقول عن جالينوس: «كتب الفاضل جالينوس ستة عشر مقالا فى النبض. وقد جمعنا نحن أيضا باختصار معانى هذا الكتاب وطرحنا عنه ما حسبنا أنه يستغنى عنه» ويعيب على ابقراط غموضه وإيجازه ويعيب على جالينوس اطنابه البالغ. على أن نجد الرازى يقوم فى الواقع على علمه بالطب العملى وخدمته فيه وما ابتدعه من تدوين المشاهدات والتعليق عليها. وهو عمل لم يسبق إليه من قبل. جمع ذلك كل فى كتابه «الحاوى» وإذا قدرنا أن كتابه «الحاوى» ليس كتابا بالمعنى المألوف وأنه ليس إلا سجلا لمشاهداته فلن نجد غرابة فى ضخامته ونقص ترتيبه واختلاط أسلوبه. فقد كان هو وتلاميذه يدونون المشاهدات كما اتفق أن عرضت عليهم دون ترتيب خاص.. وأن خصائص الرازى من حيث هو طبيب معالج، من أظهر صفاته استقصاؤه أعراض المريض، وهو يغضب غضباً شديداً عندما يخطئ ويكون خطؤه راجعاً إلى نقص فى سؤاله المريض ويقول عند ذلك: يجب ألا نغفل غاية التقصى ومن جميل قوله إنه يصنع ترتيباً للعلامات على قدر أهميتها وهو ما يسمى هيرارشية العلامات. وهو يقول : إن العلامات تختلف فى دلالتها على قدر وقت حدوثها من تاريخ المرض، وهو يكبر أمر تقدمه المعرفة ويضع لها قواعد فنراه يقول: أجمع العلامات الجيدة والرديئة بمراتب قواها فى ورقة وارقبها دواما. وله عناية خاصة بالتشخيص المقارن. وله قول جيد فى أمراض الجهاز البولى والقولنج والحميات.. كما يعتبر أول من اهتم بالجانب النفسى فى العلاج الطبي.

وقد أظهر كبار أطباء القرنين التاسع والعاشر الميلاديين وبخاصة الرازي، الذى كان لكتاباته تأثير جسيم فى التفكير الطبى ببلاد الغرب، دقة عظيمة فى ملاحظة

الأعراض ووصفها ويقول: يسبق ظهور الجدرى حمى مستمرة تحدث ووجع فى الظهر وأكلان فى الأنف وقشعريرة أثناء النوم، والأعراض المهمة الدالة عليه هي: وجع فى الظهر مع الحمى، والألم اللاذع فى الجسم كله واحتقان الوجه وتقبضه أحيانا وحمرة حادة فى الخدين والعينين. وشعور بضغط فى الجسم ويزحف فى اللحم، وألم فى الحلق والصدر مصحوب بصعوبة فى التنفس، وسعال وجفاف فى الفم وغلظ فى الريق وبحة فى الصوت، وصداع وضغط فى الدماغ. وهياج وقلق غثيان وقلة راحة، والتهيج والغثيان أظهر فى الحصبة منها فى الجدرى على حين أن وجع الظهر أشد فى الجدرى منه فى الحصبة.. ويعد الرازى أول من فرق بين الحصبة والجدري. ويقول العالم الفرنسى «يوثو» لقد وصف الرازى ضرباً من الجدرى تظهر بثوره على سطح الجسم بيضاء متلاصقة كأنها بقع من الدهن، وأن آخرتها محزنة. وكانت ملاحظة الرازى فى نشأة مرض الجدرى نقطة انطلاق للبحوث المستمرة التى أدت إلى كشف الميكروب فيما بعد ويقول الدكتور «سارتون»: إن رسالة الرازى في الحصبة والجدرى تتناول أقدم وصف سريرى للجدرى وهى إحدى روائع الطب الإسلامي.

الملاحظة السريرية

وقد نبغ الرازى فى الفحص الطبى نبوغا منقطع النظير فى زمانه فكان فى الصف الأول من أطباء العرب بل من أطباء العالم فى عصره الذين يتميزون بدقة الملاحظة السريرية وهى التى تقوم على دراسة سير المرض وتتبع حالة المريض. وسجل المستشرق «مايرهوف» للرازى ما يقرب من ثلاث وثلاثين ملاحظة سريرية.

كان للرازى منزلة رفيعة فى الطب وأطلق عليه «أبو الطب العربى» كما كان يدعى «جالينوس العرب» لأنه ابتكر فى الطب أشياء لم يسبق إليها من لذلك أنه استخدم الموسيقى لونا من ألوان العلاج لبعض الأمراض، كذلك كان من أول الذين عرفوا أثر الضوء فى حدقة العين وأنه يساعد على اتساعها ليلا وانكماشها نهارا.. كان الرازى نابغة فى الفحص الطبى وتشخيص الأمراض وملاحظة سيرها فى أجسام المرضي.

وأنه كان يفحص المريض الذى يعرض عليه بكل دقة وبالوسائل التى وصل إليها والتى لا تقل دقتها عما هو معروف اليوم. فقد أشار الرازى إلى أن الأمراض قد تورث وهذا أمر مسلم فى الطب الحديث. وينتبه الرازى إلى أثر العامل النفسى فى حق المريض فيقول: إن مزاج الجسم تابع لأخلاق النفس. وكان يرى من الواجب على طبيب الجسم أن يكون أولا طبيبا للروح. وأن على الطبيب أن يوهم المريض بالصحة ويرجيه بها. وأن لم يثق بذلك فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس. كما يعتبر أول من اهتم بالجانب النفسى فى العلاج الطبي.

التركيبات الكيماوية

كان الرازى أول من أدخل التركيبات الكيماوية فى العلاج الطبي. ويقول عنه الأستاذ «سارتون» إنه أول الأطباء الكيماويين وأول من عنى بالطب الكيميائى فى تاريخ الطب وقد اشتهر الرازى بالطب والكيمياء، ويعده البعض من مؤسسى الكيمياء الحديثة: «وكان لمعرفته بالكيمياء أثره فى طبه فكان ينسب الشفاء إلى التفاعلات الكيميائية التى تجرى بالجسم. ويقسم المواد الكيمائية إلى أربعة أقسام هى: المعدنية والنباتية والحيوانية والمواد المشتقة، ثم قسم كل منها إلى أقسام أخرى تقسم المعدنية إلى ستة أقسام وذلك لكثرتها واختلاف خواصها مما يدل على ممارسة وتجربة ومعرفة بتفاعلاتها - وقد حضر الأحماض مثل حامض الكبريتيك وسماه زيت الزاج، إذ أنه حضره بتسخين الزاج، الأخضر كما حضر الكحول بتقطير مواد نشوية وسكرية متخمرة، وكان يستعمله فى الصيدليات والأدوية كما قدر الكثافة النوعية لعدد من السوائل مستعملا ميزانا خاصا ووضع نظام لتنسيق اسماء الأدوية باللغات اليونانية والسريانية والعربية والفارسية والهندية ومقاديرها. وهو أول من استخدم مركبات الرصاص فى صنع المراهم، وأول من توصل إلى استخدام الخيوط المصنوعة من أمعاء الحيوانات فى خياطة الجروح المفتوحة بعد انتهاء العمليات الجراحية، ويقول فى ذلك أن الخيوط المصنوعة من الأمعاء يمتصها الجسم فتصير جزء منه. وهو أول من عالج الحمى بالماء البارد فسبق ذلك أطباء العصر، حيث لايزال الماء البارد علاجاً

نافعا فى علاج بعض أنواع الحميات. كذلك يرجع إليه كثيرا من الابتكارات الجديدة فى جراحة العيون وفى أمراض النساء والولادة، وكان أول من كتب مقالات فى أمراض الأطفال كتابات مستقلة وفى واجبات الطبيب، وكان من أوائل الأطباء الذين تنبهوا إلى العدوى الوراثية. وكان نبوغه فى علوم الكيمياء من الأسباب التى عاونته على إعداد الأدوية بنفسه، وكان يسلك فى علاج المرض مسلكا علميا ويشهد له بالنبوغ والعبقرية فلم يكن يسمح لمرضاه بتناول العقاقير الطبية، قبل قيامه بتجريبها على الحيوان. وإذا اثبتت التجربة نجاح الدواء كان يعطيه للمرضي. لقد كان يعمل طبيبا وصيدليا فى وقت واحد، وهو يفسر شفاء المريض بأنه نتيجة تفاعل كيميائى يحدثه الدواء فى جسم المريض.

ولم يكن نبوغ الرازى مقصورا على الطب وحده، فقد أضاف إليه نبوغه فى الكيمياء وعلم إعداد الأدوية (الأقرباذين) والصلة قوية بين علوم الطب والكيمياء وكان أول من استعمل الملينات واستخدام المركبات الكيماوية فى الطب كما مهر فى التشريح بدرجة عظيمة واستطاع بذلك أن يميز أعضاء الجسم بعضها عن بعض. ومما يذكر أنه حينما فقد بصره فى أيامه الأخيرة لم يرض أن يقوم له أى طبيب بعملية قدح فى عينيه إلا بعد امتحانه فى عدد أغشية العين ويقول «هانز شيدر» فى كتابه روح الحضارة العربية: عرف المترجمون اللاتينيون الرازى ويعد بحق أكبر طبيب بين المسلمين وهو فى الطب تلميذ «جالينوس» ولكنه فى الوقت نفسه ذو اتجاه تجريبى دقيق فقد كان يعنى مستعيناً بمركزه مديرا لبيمارستان بغداد بالملاحظة الأكلينيكية ويصنف تجارب صيدلية دواء للمريض ولكنه يحاول فى الوقت نفسه أن يعالج الأمراض بوصفات صحية وقائية ونظم للتغذية. كان الرازى يتناول الطب على صورة علمية حقا، حتى لقد كتب رسالة موضوعها : «أن مهرة الطب أنفسهم لا يستطيعون شفاء جميع الأمراض».. وكان الرازى كريما متفضلا باراً بالناس حسن الرأفة بالفقراء حتى كان يجرى عليهم الجرايات الواسعة ويمرضهم. وحينما كان متوليا العمل فى بيمارستان الرى ثم نقل إلى بيمارستان العضدى أظهر عطفه الشديد على المرضى وكان يقضى وقته كله فى العمل على راحتهم وبذل كل ما فى طاقته من

مهارة فى تطبيبهم وعلاجهم.

كتب الرازى نحو مائة وثلاثين مؤلفا فى الطب تمتاز بقيمتها العلمية الكبيرة، وهى تعد جزءاً عظيما من التراث العربى فى الطب والكيمياء. ومن هذه الكتب التى نالت شهرة عظيمة كتابه «المنصورى» الذى أهداه إلى المنصور بن أحمد إسماعيل السامانى وإلى الرى وهو فى عشرة أجزاء، ويتناول فيه وصفاً دقيقاً لتشريح أعضاء الجسم كلها، كما يضمنه بحوثا على جانب كبير من الأهمية الطبية فى بيان قوى الأغذية والأدوية، وكثير من الإرشادات الصحية الطبية العملية التى كشفت عنها تجاربه وخبراته، وقد ترجم الكتاب إلى اللاتينية وطبع مراراً فى ميلانو والبندقية وليون وبادو. وكان الكتاب مع قانون ابن سينا من أعظم المراجع التى يعتمد عليها فى تدريب الطب بالمدارس الطبية الأوربية حتى القرن السابع عشر.. ومن أهم مؤلفاته كتاب «الحاوى» ويتكون من عشرين جزءاً، وقد استغرق تأليفه ١٥ سنة وهو أضخم مؤلف ألفه طبيب فى تاريخ الطب. وقد ترجم فى اسبانيا وصقلية ونابولى بناء على رغبة الملك شارل دى أنجو سنة ١٢٧٩ ولقد انتشر الكتاب انتشارا واسعا فى أوروبا، كما ترجم إلى اللاتينية فى سنة ١٤٨٦م كما طبع فى البندقية فى سنة ١٥٤٢م ولاتزال أكثر أقسام هذا الكتاب مبعثرة فى مكتبات أوروبا.. كما توجد فى دار الكتب بالقاهرة نسخة مخطوطة محفوظة فى أربعة أجزاء.. وأشهر رسالة له هى رسالته فى «الجدرى والحصبة» وفيها يعرض للأمراض المعدية وفرق بين المرضين وشرح أعراض المرض فى جميع مراحله وطرق علاجه.

فلسفة الرازي

والرازى فوق علمه بالطب والكيمياء فيلسوف وله كتب كثيرة فى الإلهيات والمنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة والرياضيات والفلك والموسيقى وله آراء جريئة فى الفلسفة والالهيات لم تكن محل رضى علماء الدين فى الإسلام والمسيحية وسائر الأديان، ولا سيما وقد عاش فى بيئة سادت فيها موجة من الشك تنكر النبوة والأنبياء، وتزعم هذه الحركة بعض كبار المفكرين الإسلاميين وعلى رأسهم الرازي.

وأننا لم نستطع أن نعطى صورة صادقة لمذهب ابن زكريا الرازي. وكل ما لدينا فى هذا الباب يرجع إلى ما يورده الخصوم من عرض لمذهبه وأقواله وهو ما يورده الدكتور عبد الرحمن بدوى بدوره فى كتابه «من تاريخ الالحاد فى الإسلام» ويبدو من هذه النصوص أن نظرية النبوة كانت الشغل الأكبر لنقد الرازى للأديان. فالرازى كان لا يؤمن بالنبوة وكان نقده لها يقوم على أساس اعتبارات عقلية وأخرى تاريخية. ومن أن العقل يكفى وحده لمعرفة الخير والشر فلا مدعاة إذن لإرسال أناس يختصون بهذا الأمر من جانب الله. وأن البارى - عز اسمه - إنما أعطانا العقل وحبانا به لننال ونبلغ به المنافع العاجلة والآجلة غاية ما فى جوهر مثلنا نيله وبلوغه، وأنه أعظم نعم الله عندنا وأنفع الأشياء لنا وأجداها علينا.. وبالعقل أدركنا جميع ما ينفعنا ويحسن ويطيب به عيشنا ونصل به إلى غاتنا ومرادنا.. وبه إدركنا الأمور الغامضة البعيدة منا الخفية المستورة عنا. وبه وصلنا إلى معرفة البارى عز وجل الذى هو أعظم ما استدركنا وأنفع ما أحببنا.. وإذا كان هذا مقداره ومحله وخطره وجلالته فحقيق أن لا نحطه عن رتبته ولا ننزله عن درجته ، ولا نجعله - وهو الحاكم، محكوما عليه، ولا - وهو الزمام - مزموماً، ولا - وهو المتبوع تابعا. بل نرجع فى الأمور إليه ونعتبرها به ونعتمد فيها عليه، فنمضيها على امضائه ونوقفها على ايقافه» ويزيد الرازى فى توكيد مناقب العقل، فينسب إليه ليس فقط ما يتصل بالأخلاق، بل وأيضا ما يتصل بالمسائل الإلهية، فيقول إننا به وصلنا إلى معرفة البارئ عز وجل وهذا يقطع بأن النبوة أصبحت لا مبرر لها مادمنا نعرف بالعقل كل شيء أخلاقى وإلهي، لأن النبوة لا تقوم بأكثر من هذا - وأكد الرازى أن العقل هو المزجع فى كل شيء.

وبعد أن أنكر الرازى النبوة على الأساس العقلى العام راح يفند إمكانها بطريقة مفصلة وذلك فى مناظرته مع أبى حاتم الرازى «من اين أوجبتم أن الله اختص قوما بالنبوة دون قوم وفضلهم على الناس وجعلهم أدلة لهم وأحوج الناس إليهم، ومن أين أجزتم فى حكمة الحكيم أن يختارهم لهم ويشلى بعضهم على بعض ويؤكد بينهم العداوات ويكثر المحاربات ويهلك بذلك الناس. ويرى الرازى أن الحكمة الإلهية تقتضى أن يتساوى الناس فى استعدادهم لإدراك المنافع والمضار وتمييز الخير من

مما يؤدى إلى الشقاق. وإذاً «فالأولى بحكمة الحكيم ورحمة الرحيم أن يلهم عباده أجمعين معرفة منافعهم ومضارهم فى عاجلهم وآجلهم، ولا يفضل بعضهم على بعض فلا يكون بينهم تنازع ولا اختلاف فيهلكوا، وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم أئمة لبعض، فتصدق كل فرقة إمامها وتكذب غيره ويضرب بعضهم وجوه البعض بالسيف ويعم البلاء ويهلكوا بالتعادى والمحاربات. وقد هلك بذلك كثير من الناس كما نرى».

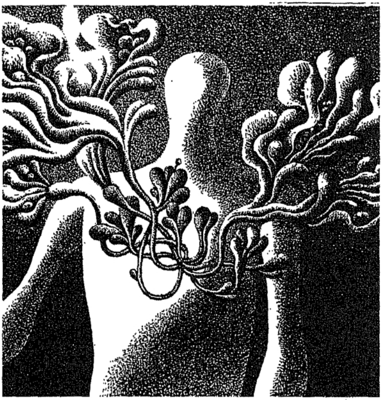
وتتلخص الأسس التى بنى عليها الرازى إبطاله النبوة على هذا النحو:

١ - العقل وحده يكفى لمعرفة الخير والشر والضار والنافع فى حياة الإنسان، وكاف وحده لمعرفة أسرار الألوهية، وكاف وحده لتدبير أمور المعاش وطلب العلوم والصنائع فما حاجة بعد إلى قوم يختصون بهداية الناس إلى هذا كله؟

٢ - ولا معنى لتفضيل بعض الناس واختصاص الله إياهم بإرشاد الناس جميعا إذ الكل يولدون وهم متساوون فى العقول والفطن، والتفاوت ليس إذاً فى المواهب الفطرية والاستعدادات ، إنما هو فى تنمية هذه المواهب وتوجيهها وتنشئتها.

٣- والأنبياء متناقضون فيما بينهم ومادام مصدرهم واحد، وهو الله فيما يقولون، فإنهم لا ينطقون عن الحق، والنبوة بالتالى باطلة.

ثم يتابع الرازى نقده للأديان المنزلة نتيجة لإبطاله النبوات كما يثبت فساد النتائج التى انتهت إليها النبوات، مادام الأصل قد بين أنه فاسد.. وهذا النقد إنما يتناول الأديان كلها دون تمييز بينها، فتراه بعد أن بين التناقض العام بين مختلف الأديان الرئيسية يتناولها واحدا بعد واحد، وقد ركز نقده للقرآن على أنه مملوء بالتناقض وأنه أساطير الأولين التى هى خرافات، وهاجمه من ناحية النظم والتأليف كما هاجمه من ناحية المعني.. وهو يعزو التدين بين الناس إلى عدة عوامل منها: التقليد والسلطة، إذ يتعلق رجال الدين بالسلطان مما يسمح لهم بفرض معتقداتهم على الناس، ثم المظاهر الخارجية التى يتخذها القائمون بأمر الدين مما يثير الدهشة والروعة فى نفوس البسطاء من الناس، ثم طول الإلف والتعود والاستمرار مما يؤدى إلى تحويل



المعتقدات إلى آراء اعتنقت فى وقت ما إلى طبيعة وغريزة.

ويعلق الدكتور عبد الرحمن بدوى فى نهاية الكتاب: والرازى إذ يؤمن بإله خالق حكيم، ولكنه لا يؤمن بالنبوة والأديان، وينزع نزعة فكرية حرة من كل آثار للتقليد أو العدوى ويؤكد حقوق العقل وسلطانه الذى لا يحده شىء وينحو منحى تنويرياً شبيها كل الشبه بحركة التنوير عن السوفسطائيين اليونانيين وخصوصا بحركة التنوير فى العصر الحديث فى القرن الثامن عشر، ويدعو إلى إيجاد نزعة إنسانية خالطتها روح وثنية حرة، مما يجعل الرازى شخصية فكرية من الطراز الأول وواحداً من أحرار العقول النادرين فى التاريخ، ومن أجرأ المفكرين الذين عرفتهم الإنسانية طوال تاريخها.

لا يسع المرء إلا أن يمتلئ اعجاباً بهذا الجو الطليق الذى هيأه الإسلام للفكر فى ذلك العصر، مما يدل على ما كان عليه العقل الإسلامى فى ذلك العصرمن خصب ونضوج.

ملف

عطية الصيرفي: سيرة عامل مناضل



د. رفعت السعيد - صنع الله إبراهيم

ملف

عطية الصيرفى
عرضحالجى الطبقة العاملة

د. رفعت السعيد

ثمة فارق وإن كان بسيطاً بين الشغب والفعل الثوري. بين الرفض الغاضب والفعل المخطط للرفض.

هذا الهامش البسيط - والذى قد لا يراه البعض - قد يتحول، بل هو يتحول فعلا إلى خط فاصل.

ومن هنا كان النزاع - الحميم أحيانا والغاضب فى أحيان كثيرة - بين عطية الصيرفى صاحب فنون الشغب الجماهيرى وبين مجمل الأسلوب السائد فى الفعل الثوري. لكن البعض يهوى أو لعله ينشأ متمرداً على السائد. السائد عند العدو الطبقى والسائد عند الرفاق.

وتبقى المفاصلة أو حتى المفاضلة بين الشغب والعمل الثورى المتعقل - المتعقل ربما أكثر من اللازم - محور علاقة عطية الصيرفى باليسار.

ولعل المثير للدهشة أن الصيرفى يستمتع بهذه المفاصلة، فإن وصفته بالمشاغب ازداد استمتاعا. بل هو يسعى سعيا نحو هذا اللقب.

ففى ورقة أرسلها إلى عن تاريخ حياته.. اتخذ لها العنوان التالى «لمحات

من سيرة عامل مصرى مشاغب».

الاسم: عطية على عبد الواحد الصيرفى

اسم الشهرة: الشحات الصيرفى

تاريخ الميلاد: ١٩٢٦/٩/٢٦

محل الميلاد: حى البرابرة – ميت غمر

المهنة: صبى حداد – شيال – مقرئ فى القرافة – عامل رش المبيدات – كمسارى.

الأب: أسطى طباخ. تفوق فى مهنته إلى درجة أنه عمل طباخاً فى بيت البيه المأمور.

ثم انتقل ليعمل طباخا لدى الأسر الإقطاعية

الأم: أسطى هى الأخرى «الأسطى هانم» بدأت «فرانة فى مخبز والدها» – وهى مهنة لا مجال فيها للنساء – ثم انتقلت إلى مهنة أخرى فتتلمذت على يد الأسطى ورده اليهودى لتصبح خياطة وعندما عمل الأب لدى أسرة غنية مقيمة فى حلوان عملت الأم أسطى مقصدار فى محلات عمر أفندى.

.. تستقيم الأمور قليلا. ثم يموت الأب وهو لم يزل بعد فى الثالثة من عمره. ويعود الفقر ليلاحق الفقير فيسحقه. الأم مريضة. والأب مات. ولا مصدر للرزق. يقول هو: «عشت طفولة فى منتهى الشقاء» تتحسن صحة الأم قليلا. لتجد له من عرقها بعضا من القوت، وفرصة كى يحاول أن يتعلم. لكن المدرسة الأولية تحتاج إلى مصروفات.. عشرين قرشا. فيترك المدرسة باكيا. ثم يحاول مرة أخرى فيدخل المدرسة الإلزامية.. عامين فقط ثم يغلق الفقر أمامه أبواب التعليم ، فيلجأ إلى الملجأ الأخير مدرسة تحفيظ القرآن.. هناك لا يطالبون بأية مصروفات.

.. حفظ القرآن. وفى الامتحان كان الأول على القطر. تصور أنه قد حقق تميزا بحفظه القرآن. صحيح أنه نال الجائزة. لكن الفقير يبقى فقيرا أخذوهم صفا من أجل صورة تذكارية لهذا الحدث المهم.

طلاب المدرسة الابتدائية يلبسون بدلا وأحذية لامعة. هو جلابية وفقط أصحاب البدل جلسوا على مقاعد فى الصف الأول أما حفظة القرآن فقد وقفوا خلفهم. هذه «اللقطة» التى تتجسد فى صورة تذكارية بقيت محفورة كوشم لا يمحى فى ذاكرته وربما فى قلبه.

حفظ القرآن كان الأول .. دخل المعهد الأزهرى ولكن ما حيلة الفقير فى فقره، عام ونصف ثم يجد نفسه فى الطريق باحثا عن لقمة خبز. ترك الدراسة ، فالفقراء لا يتعلمون .. ودخل سوق العمل ، عمل فى كل حرفة يمكنها أن تقدم له لقمة خبز: صبى نحاس ، صبى حداد،

شيال فى محطة السكة الحديد، فاعل، عامل فى الكامب الإنجليزي، عامل رش مبيدات ، مقرئ فى القرافه.
وأخيراً استقر ليعمل كمساريا فى شركة اتحاد الأتوبيس بزفتى وميت غمر.

فى البدء. كان الشغب

أسبوعين فقط عملهما كمساريا. ثم بدأ المشاغبة. العمال لا ينالون أى إجازات.. لا راحة أسبوعية. طالب بيومين إجازة فى الشهر دون أجر معلنا ليس المطلوب أن نرتاح فقط يوماً كل نصف شهر حتى نغسل ملابسنا.

ارتجف أصحاب الشركة استدعوا قادة العمال كان «الشحات الصيرفى» واحداً منهم، ارتجف الجميع عندما هددهم صاحب الشركة بالفصل.. هو الوحيد الذى نطق قال: «الأرزاق بالله» هذه العبارة اعتبرت فى نظر العمال المساكين شجاعة نادرة ومن ساعتها اعتبره العمال قائدا لهم هو تمادى فى الشغب خرج من المقابلة ليرسل برقية إلى وزيرالشئون الاجتماعية «نحن عمال.. نستصرخكم من الظلم الواقع علينا..أغيثونا». وانقلبت الدنيا ولم تنعدل . كيف يمكن لعامل أن يتجاسر فيرسل برقية لوزير؟.

وذاع صيت العامل المشاغب فى ميت غمر ومنها إلى كوم النور حيث شاب جامعى كان قد شق طريقه نحو الفكر الاشتراكى.. «كمال عبد الحليم» الطالب فى كلية الحقوق .. اتصل به، اعطاه كتبا كثيرة.. قرأ منبهرا.. وجد شعاع شمس يضئ له طريقا جديدا تعلق به ولم يزل.

أصبح «الشحات» عضوا فى «الحركة المصرية للتحرر الوطنى» ومعها وبها سار فى طريق نضال جديد وفى ١٩٤٦ كون مع بعض طلاب الطليعة الوفدية فرعاً للجنة الوطنية للطلبة والعمال فى ميت غمر..

الكمسارى المشاغب أصبح شيوعيا، لكنه ظل مشاغبا أولا وشيوعياً ثانيا. أو بالدقة مزج شيوعيته بشغبه وتفوقت نكهة الشغب على كل ما عداها.

صعد فى التنظيم أصبح مسئولا. أشرفت أمه على تخزين المطبوعات الحزبية. كان بيته «محطة» للمسئولين والهاربين ومسئولى الاتصال.. لكنه ظل مشاغبا.

لم يجد خصومه ضده مطعنا فقالوا إنه عميل لموسكو. عندما سافر بعض زملائه العمال إلى فلسطين سنة ١٩٤٨ كانوا يعتمدون عليه فى الإشراف على شئونهم المالية. ينفق على عائلاتهم ويدخر لهم ما تبقى مما يرسلونه من حوالات بريدية. ضحك الخصوم الرجعيون

فى دهاء وأشاعوا أنها أموال قادمة من موسكو.
لكن الفقر يحاصر الرجل ويحيط به فأين هذه الأموال؟ ضحكوا مرة أخرى فى خبث.. زوجته لها قريب غنى ولعل هذا الهجوم المتصل.. هو الذى جعل شغبه شرسا وحاداً كسكين لا يعرف الهدوء.

عرضحالجى.. العمال

واشتهر الصيرفى بأنه أقدر من يدبج الشكاوي.. وطرق العمال والفقراء والأرامل بابه.. كل من يريد أن يكتب شكوى أو عريضة يذهب إليه قلمه لا يتردد، وشكاواه صارخة، أحيانا تحرك الصخر فطارت شهرته ليلاحقه الغلابة طالبين منه أن يكتب شكاواهم.
وحتى الآن.. تميز نشاط حزب التجمع فى ميت غمر بما أسماه عطية الصيرفي، «ديوان المظالم» الشكاوى صاعقة أحيانا تصيب ، وتحقق المطلوب.
العامل المشاغب يتحول من كاتب عرائض إلى نقابى مرموق الأسطى عبد الحميد حموده رئيس نقابة عمال النقل المشترك بالغربية تصله أنباء عامل ميت غمر المشاغب:
«اتصل بي، أصبحت تلميذا له حيث تعلمت التفاوض مع مكتب العمل ومع أصحاب العمل ودفعنى هذا إلى دراسة القوانين والتشريعات العمالية وعندما دعانى الأسطى عبد الحميد كى أصبح عضوا فى مجلس الإدارة.. كنت جاهزا ومستقراً».
ويصعد النقابى الريفى سريعا الشبكة النقابية «لحدتو» تتضافر معه الظروف فى ١٩٥٠ يصبح رئيسا لنقابة عمال شركة اتحاد الأتوبيس بزفتى وميت غمر ويسهم فى تأسيس اتحاد نقابات عمال النقل المشترك ويصبح أصغر عضو فى مجلس إدارته.
جهده النقابى يتفجر حفظه للقرآن يعطيه قدرة فائقة على الخطابة والكتابة. معرفته بالماركسية تطعم هذا وذاك بوعى وفهم طبقى يؤسس العديد من النقابات لمهن عديدة: نقابة المعمار فى ميت غمر ونقابة لمعاصر الزيت وأخرى لمحالج القطن.. قال مدير مكتب العمل عنه «الصيرفى مورد نقابات».
منذ البداية أدرك قيمة مرفق النقل وقدرة الاضراب فيه على شل حركة البلاد وركز على تصعيد العمل النقابى من العريضة إلى التفاوض إلى التحكيم إلى الإضراب البطئ، إلى الإضراب.. وهكذا امتلك عمال النقل قوة ضغط حققت لهم أجورا أعلى من غيرهم.
لكن عمال النقل اكتشفوا حيلة جديدة فى التقاضى هى رفع دعوى حراسة.. ورفع هو أيضا دعوى حراسة على شركة اتحاد الأتوبيس بزفتى وميت غمر.. والتهبت المعركة بين

شركات النقل وعماله.
وعندما تأتي ثورة يوليو.. ويستعر الصراع بين رجالها وبعضهم البعض، يمسك عبد الناصر بذات الخيط .. عمال النقل، وينظم له صاوى أحمد صاوى إضرابا لعمال النقل يحقق له التفوق على خصومه فى «هبة مارس» والتفوق على دعاة الديمقراطية.. بل على الديمقراطية ذاتها.
لكن عطية الصيرفى يحتفظ فى قلبه بجرح دائم دوماً هو جرح «إعدام خميس والبقرى» ويحكى فى ذكرياته طويلا وكثيرا عن جريمة الإعدام وعن محاولات البعض لتبرئة عبد الناصر من دم خميس والبقرى..
ويقول: «لقد أكد لى اللواء محمد نجيب شخصيا فى مستشفى المعادى أن الذى حرضه على الموافقة على إعدام خميس والبقرى هو جمال عبد الناصر الذى قال له إن كل عمال المحلة الكبرى شيوعيون، وكذلك كل عمال شبرا الخيمة، وإذا لم يعدم هذين العاملين فسوف يقضى الشيوعيون على الثورة».
ويقول عطية الصيرفى «كان هذا الإعدام اغتيالا طويل المدى للطبقة العاملة وكان بمثابة رسالة إلى العمال والفلاحين بأن المشانق جاهزة لكل من ينطق».

الشحات مؤلفا

وتتطور المعرفة الفكرية، والمعارك النضالية بالعامل المشاغب.. وتتحول فترات السجن المتتالية إلى مدرسة.. وهناك يعد بحثا بعنوان «دور العمال فى المجتمع الاشتراكى» يشترك به فى مسابقة عمالية تنال جائزة «خمسون جنيه» يفقد الجائزة قد طلبوا إليه أن يجرى تعديلا على ماكتب، ومتى كان للمشاغب أن يكف عن مشاغبته.. رفض وفقد الجائزة.
وتتواصل مؤلفاته بعضها أو أكثرها يحمل عناوينا مشاغبة «نقابتنا فى خدمة السلطان» «اشتراكية أفندينا» «الطريق إلى ثورة الريف» «العمال يواجهون المشانق نيابة عن الوطنية المصرية».
القرآن الذى حفظه ولم يزل يتحالف تحالفا حميما مع الماركسية ليقدم لنا كتابات حادة كمشرط، حاسمة كطلقة رصاص.
وتتحول الكتابة إلى شغب نضالى، أو نضال مشاغب.
وبعد فترة من السجن تستمر يومين يفصل من عمله يحاول البحث عن عمل لا أحد يقبل هذا العامل المشاغب يحاول خداعهم .. يجد عملا باسم عطية على عبد الواحد.. لكن

رائحته المشاغبة تلفت الأنظار ويفصل.

ويتفرغ لكتابة عرائض العمال وشكاواهم وقيادة نضالاتهم.. رفض الاحتراف الحزبى حتى لا يعزل عن العمال كسمكة تدرك جيدا أن مصيرها محتوم داخل الماء، ولا حياة لها خارجه.. وعاش مع العمال ويخدمهم يوجههم، يعمل لهم كعرضحالجي، وكقائد من منازلهم بينما يلتقط رزقه من العمل الموسمي يوم هنا ويومان هناك فى معاصر الزيوت أو محالج القطن أو الأتوبيس الدائرى فى ميت غمر .. أو أى مكان فيه لقمة عيش لكن طغاة المدينة الذين ذاقوا شغبه. رفضوا أن يتركوا له فرصة «العيش» وهو يفرض نفسه بدأب من يبذل عرقه فى أى مجال عمل شريف لينال لقمة له ولأسرته.. مجرد لقمة لا أكثر.. ويكتفى بها ليرتفع عن كل مساومة.

وفى عام ١٩٥٦ يكون العدوان الثلاثى .. تعليمات الحزب – التطوع وحشد المتطوعين من كفر الشيخ والغربية والدقهلية (حيث مجال نشاطهم الحزبى) أقاموا، تدربوا ، فى إحدى قرى الشرقية الملاصقة لموقع الاحتلال حمل سلاحا وتدرب عليه. حصل على إجازة ذهب إلى ميت غمر دخل على مأمور المركز حاملا سلاحه. صعق المأمور. الشيوعى المشاغب يحمل سلاحاً لكنه الآن يوجه شغبه وفقط ضد قوات الاحتلال.

ولا يكف الشيوعى المشاغب عن شغبه صاوى أحمد صاوى قائد عمال النقل الذى خان الديمقراطية وقاد المظاهرات الخادمة للحكم هاتفين «تسقط الديمقراطية» ظل بالنسبة له عدواً الجميع خففوا من عدائهم للنظام هو أيضا فعل ذلك بسبب توجهات النظام الوطنية .. وتصادمه مع الاستعمار والصهيونية. لكن جراثيم الخيانة فى صفوف الطبقة العاملة يجب أن تستأصل ويلاحق بشغبه صاوى أحمد صاوى يجوب القطر معتمدا على «كارنيه» عمال النقل الذى يمنحه حق الركوب المجاني.. يناقش العمال يحرضهم، يذكرهم بدماء خميس والبقرى، وبضحايا الدكتاتورية، ويضعف نقابات السلطة.. ورويداً رويداً ينجح. صاوى أحمد صاوى يفقد بريقه، ثم يسقط فى الانتخابات النقابية.. ويصبح نموذجاً لانتقام العمال من أعداء الديمقراطية.

طوال وجوده فى السجن كانت أمه تلاحقه، ثم وبعد وفاتها كانت زوجته . الفقر لم يمنعهما من الاهتمام به بذات الطريقة المشاغبة التى علمها لهما فى المرة الأولى سجن فى قسم بوليس طنطا حيث أخضعوه لتعذيب وحشي. علمت الأم بمكانه.. حشدت كل ما تملك من طعام ووابورجاز فى مقطف على باب القسم جلست، طبخت لتقدم لابنها طعاما ساخنا، توسلت، ثم صرخت ولت الدنيا عليهم حتى سمحوا لها برؤية ابنها والتأكد من أنه تسلم

الطعام.

وفى فترة السجن الطويلة ..(١٩٥٩ - ١٩٦٤) كان التعذيب الوحشى فى أوردى أبو زعبل.. وكان الصمود البطولى وكان التحدى الصارم للمحكمة العسكرية العليا.. والحكم بالسجن خمس سنوات انتهت ولم ينته السجن فقد بقى معتقلا.

ويفرج عنه ليواصل النضال. ذات النضال ذات النضال يعمل كى يلتقط رزقا أو فتات رزق ويناضل.

وتتواصل زياراته المتكررة للسجن.. ١٩٧٧ عقب انتفاضة يناير - ١٩٧٩ - ١٩٨١ - ١٩٩٠.. الولد الشحات يكبر فى السن، يصبح كهلا، لكن معركته تتواصل وشغبه يبقى صبيا.

وإذ ينضم منذ اليوم لحزب التجمع يحمل عبء النضال فى صفوفه، ويحمل التجمع عبء شغبه الذى يتبدى فى بعض الأحيان متجاوزاً الحدود.

وذات يوم يشاغب كتابة فى نشره «أهالى ميت غمر» ويحكم عليه بالسجن سنتين فى دعوى قذف. لكن زملاءه يدبرون لها مهربا إلى السودان ليبقى هناك حتى يصدر حكم الاستئناف بالبراءة.

المشاغب مرشحا

.. وعندما يرفع العزل السياسى عن الشيوعيين يجد الفرصة ليختبر جماهيرته.. يرشح نفسه عضوا فى المجلس المحلي. نجح حصل على أعلى الأصوات حاول استصدار قرار من مجلس الإدارة بإدانة كامب ديفيد . هنا يكون شغبه قد تجاوز الحد ويفصل.

ثم يرشح نفسه لعضوية مجلس الشعب .

.. جماهير ميت غمر تلتف بجنون حول «الشحات» العامل المشاغب الذى عاش معهم ولهم. العرضحالجى الذى لم يوجد بيت أو أسرة لم يكتب لها شكوى أو يحمل معها همومها.

ويوشك الولد «الشحات» أن يصبح عضواً فى البرلمان. لكن يد السلطة تبعده (١٩٩٠) تخرج المدينة كلها محتجة. شغب المشاغب انتقل إلى كل الفقراء خرجوا محتجين تصدى لهم الأمن اعتقله ومعه ٧٠٠ من أبناء المدينة الفقراء.

.. ويتواصل الشغب

الآن يحمل رأيا مشاغبا يهز به كل أغصان الحركة النقابية.. ينادى فى مواجهة الجميع بالتعددية النقابية يفزع البعض من أن يمتد الشغب إلى ساحات استقر فيها فكر اليسار



على موقف آخر.

.. ويبقى عطية الصيرفى كما هو

مناضل وفق مذاق خاص، ومزاج خاص الجميع يحاولون تطويع حركة الجماهير ومنحها وعياً تتحرك بموجبه وفق «أقانيم» خاصة هو يعطى نفسه لحركة الجماهير كى تطوعه. تقتاده حيث تريد كما تريد وبالأسلوب الذى تريد.

وبهذا يصبح عطية الصيرفى مشاغبا فى نظرنا جميعا.

ويبقى واحدا من قادة التجمع. لكنه يظل مختلفا مع أساليب العمل المتعلقة أو العاقلة..

ذات يوم صاح فى اجتماع الأمانة العامة «الجماهير غوغائية.. فلنكن غوغائيين مثلها»

ابتسم البعض وامتعض البعض.. وكثيرون يعتقدون أنه خارج الزمن وخارج المعقول.

وهو يصمم، رغم كل شىء.. أن يبقى كما هو.

ملف

رؤية طازجة من الأطراف

صنع الله إبراهيم

فى بلد مثل بلدنا، يخضع مصير الإنسان تماما للحظ، ويتحدد هذا الحظ منذ لحظة الميلاد. وسواء ولد المرء امرأة أو قبطيا أو خارج القاهرة أو فى قاع المدينة، فالنتيجة مؤكدة فى جميع الحالات!

من الطبيعى إذن أن يكون الصوت السائد هو صوت الأقلية المحظوظة. وهو صوت ممل، أرهقه الاطمئنان، وفقد القدرة على اختراق حجب التفكير السائد والمألوف إلا فيما ندر.

وهذا ما جعلنى آنس إلى كتاب اجتذبنى غلافه الفقير وعنوانه المثير «من يحكم مصر المحروسة»، والإهداء الموجه إلى بائعة فاكهة فقدت حياتها فى انتخابات ١٩٩١ والمقدمة الموجزة لمؤلفها، التى تؤكد بتواضع مصطنع إن الكتاب غير تقليدى ، مملوء بحشو الكلام، وفتافيت المعلومات والتفاصيل.

وهو الحق كله. إذ يرصد المؤلف مجمل ظواهر المجتمع المصري، وما يدور فيه من حرب طبقية ووحشية بين الحكام المحليين وبين المحكومين من الطبقات الكادحة، معدومة الحظ، فيهبط بالأيديولوجية والسياسية

والاقتصاد والتاريخ من دائرة المثقفين المحظوظين إلى القاع.

الفكرة الجوهرية فى الكتاب والتى تتسق مع تجربة المؤلف الحياتية والطريق الذى اختاطه لنفسه، هى «الحاكم المحلى» ذلك الوحش الاجتماعى الذى يهلك الحرث والنسل بفساده، واستبداده مستخدما فى ذلك مخالب وظيفته وأنياب سلطته العامة ليحقق الثراء الفاحش ببيع القرار المحلي. ويتمثل هذا الوحش فى مأمور المركز والبندر وضابط المباحث وموظفى العدالة والمحافظ ومهندس الزراعة والتنظيم والأمن الصناعى ومفتش التموين والصحة والرخص والباش محضر وسكرتير النيابة.

لماذا؟

يضرب المؤلف عميقا فى التاريخ بحثا عن الجذور، فيجدها فى البيروقراطية الفرعونية التى تربع الفرعون على قمتها ومن حوله الموظفون العموميون فى الوظائف الدينية والإدارية والعسكرية والقضائية. ومنذ البداية كانت الوظيفة وسلطتها العامة تؤدى إلى الثروة.

ويستخلص المؤلف من العرض التاريخى فكرة مثيرة: أن البيروقراطية عموما هى سبب خراب مصر وفتحها أمام الغزاة بدءا من الهكسوس وانتهاء بالأمريكان الدائنين.

والبيروقراطية المعاصرة هى بيروقراطية العسكر التى ولدت مع ثورة يوليو قد حققت الثورة إنجازاتها الشامخة عن طريق عسكرة الحياة المصرية والأخذ المطلق بفكرة السيادة دون الحرية «فباضت الاستبداد والفساد» و«الفقر والخراب» وخلقت رأسمالية بيروقراطية تمثل طبقة أو فئة بغير ملكية فى الظاهر غير أنها الحاكم بأمره فى وسائل الإنتاج الزراعى والصناعى.

وعن طريق حشد وافر من الأرقام والإحصائيات والمراجع يرسم المؤلف لمصر صورة إمبراطورية طفحت بالأجهزة والمؤسسات الحكومية والشعبية ذات الطبيعة الطفيلية: فالنقابات العمالية تحولت إلى نقابات سلطوية انصرفت للنشاط الطفيلى والاستثمارى وتعاطى المعونات الأجنبية، والجمعيات التعاونية الزراعية تخلت عن دورها الإنتاجى، وزميلاتها الاستهلاكية والإنتاجية صارت منافذ رئيسية للسوق السوداء والمحليات صارت البؤرة الرئيسية للفساد مما شجع هيئة المعونة الأمريكية على الارتباط بها، ولم تتوقف الطفيلية عند هذا الحد بل تمادت وتفشت فى كل قرية بحيث اقتحمت بيت كل فلاح مصرى بفضل حقيبة المرابى العام ممثلا فى بنك الائتمان الزراعى.

وتأتى القوة الاجتماعية والسلطوية للرأسمالية البيروقراطية من كتلة الموظفين ذات النفسية المشحونة بالتطلعات الفوقية والمزاج الاجتماعى النهبوى الفاسد. ومن الحشود التى تعلمت

على حساب كد العمال والفلاحين وعرقهم ظهر السادة الموظفون المحليون الذين يتربعون على عرش الحكم المحلى والذين جاءوا من أصلاب العمال والفلاحين والعائلات الكادحة واستفادوا من الحقبة الناصرية ثم تناسوا ماضيهم البائس وأصولهم الكادحة واستبدت بهم التطلعات الوظيفية والطبقية فهرولوا لمصاهرة الرأسمالية الكبيرة والطفيلية. فوكلاء النيابة والقضاة وضباط الشرطة والجيش يلهثون للزواج من بنات «الشباعى» وهو التعبير الموحى الذى سكه المؤلف.. وتابعه أيضا.

وتتميز هذه الطبقة بتبعيتها للأجنبي. فهى ضعيفة إنتاجيا من ناحية وفريسة تطلعاتها من ناحية أخرى وقد انفقت السفارة الأمريكية أكثر من خمسين مليون دولار على بحوث قدمها الأكاديميون المصريون الذين قاموا أيضا برسم الخريطة الجغرافية لنشاط المعونة الأمريكية، وهو النشاط الذى وصفه الكونجرس الأمريكى بأنه «يحقق لنا أهدافنا السياسية فى مصر بالإضافة إلى أهدافنا الاقتصادية».

ويستعين المؤلف بما ذكرته الباحثة دينا جلال عن الدور الأمريكى فى تغذية البيروقراطية ودعمها. فالمستفيدون من أموال المعونة الأمريكية هم المقاولون وأصحاب المكاتب الاستشارية والمتعهدون والتجار والمحاسبون ورجال الأعمال وكبار موظفى الحكومة ومديرو الإدارات فى القطاع الحكومى وبعض الباحثين الأكاديميين والموظفون الذين توفرت لهم دخول إضافية نظير إشرافهم على مشروعات المعونة ، ونظير عمولات وسمسرة.

مؤلفات عطية الصيرفي

- دور العمال فى المجتمع الاشتراكى والإنتاج
- عمال التراحيل
- نقاباتنا فى خدمة السلطان
- العمال والفلاحون. يواجهون الرصاص والمشانق
- اشتراكية أفندينا.. والنشأة العمالية الحديثة
- عسكرة الحياة العمالية والنقابية
- من يحكم مصر المحروسة
- ظهور الطبقة العاملة بين السخرة ورأس المال الأجنبي
- حكم العسكر فى مصر المحروسة

عسكرة الحياة المدنية

عطية الصيرفى

باعتباري عاملا من عمال مصر البسطاء الذين لاقوا من الشرطة المصرية كل صنوف العذاب والتعذيب وقطع الرزق وخنق الحرية ، فقد اهتممت بدراسة تاريخ حكم العسكر وولاية العسكرة منذ أواخر العصر الفرعوني حتى اليوم .

ولذلك كنت أود أن يصبح مركز الدراسات الاجتماعية والجنائية هو العقل المستنير للشرطة المصرية حتى تصبح مدينة نزيهة ذات رسالة إنسانية وحضارية . ولكن تأتي الرياح بما لا تشتهي السفن ، حيث انبثق عقل الشرطة المصرية من خلال ممارساتها التعسفية والاستبدادية الموروثة من ممارسات الأوغاد المماليك والعساكر العثمانلية .

إن هذا الموروث الوحشي قد طفح وللأسف والحزن معا في صفوف الشرطة المصرية الحديثة والمعاصرة ، ولكنه في العهد الملكي يتراوح ما بين الظهور والخفاء بفضل مظاهر المجتمع المدني التي ولدتها ثورة ١٩١٩ في الحياة المصرية . حيث طفح ذلك الموروث الاستبدادي في عهد وزراء الداخلية الطغاة مثل إسماعيل باشا صدقي ومحمد محمود باشا ومحمود باشا النقراشي وإبراهيم باشا عبد الهادي ومرتضي المراغي ..

ولكن الوطنية المصرية التي فجرت ثورة ١٩١٩ قد استطاعت تحطيم ذلك الموروث الاستبدادي والسلطوي في ممارسات الشرطة

المصرية في عهد وزراء الداخلية يحيي باشا إبراهيم والنحاس باشا وتوفيق نسيم باشا وحسين سري باشا والدكتور محمد هاشم .

ولقد ساعد علي وجود ذلك التحجيم الديمقراطي انتشار مظاهر المجتمع المدني التي ترتب عليها تبوء الشخصيات المدنية والسياسية منصب وزير الداخلية وظهور قاضي التحقيق وفعاليته المباشرة في مراقبة الشرطة وممارساتها والتي ترتب عليها أيضا وجود وظيفة معاون الإدارة التي كان يشغلها الحقوقيون المدنيون الذين كانت تتم ترقيتهم إلي درجة مأموري المراكز والأقسام ومديري المديريات بالإضافة إلي وظيفة المحافظين .

وفي ظل ثورة يوليو عام ١٩٥٢ اختفت وظيفة قاضي التحقيق ووظيفة معاون الإدارة ولم يشغل منصب وزير الداخلية سوي شخص مدني واحد هو سليمان حافظ نائب رئيس مجلس الدولة ، حيث استمر ذلك المنصب الأمني احتكارا للعسكريين من الجيش والشرطة . وكان من الطبيعي أن يحدث ذلك في مؤسسة الشرطة حتى تستطيع أن تتهيأ لمجتمعه جديد تسوده العسكرة وتتواري فيه كل مظاهر المجتمع المدني .. ومن هنا فرضت الشرطة المصرية عسكرتها الشاذة في الحياة والمجتمع .

هكذا عاش الشعب المصري الأجير والفقير طوال نصف قرن في ظل حكم وطني لا خلاف علي وطنيته . ولكنها وطنية تنز بالطغيان الذي تأكدت وقائعه وأهواله التي تجعل الولدان شيبا بشهادة شهود العيان وبشهادة تقارير الطب الشرعي وتحريات منظمات حقوق الإنسان التي كشفت لنا الجحيم في بيوت الرعب المصرية من سجون واعتقالات استضافت آلاف الآلاف من المصريين طوال النصف الثاني من القرن العشرين . ولا مغالاة إن قلت إن عدد المسجونين والمعتقين في فترة الحكم الوطني كانت أضعاف أضعاف المسجونين والمعتقلين في فترة الاحتلال الإنجليزي والعهد الملكي .

وفي بيوت الرعب المصرية يتعرض الإنسان المصري للإهانة والشتائم التي تمنعني الحياء من ذكرها ويتعرض أهله وعشيرته أيضا للحجز والإهانة بقصد هدم نفسية المسجون والمعتقل . ومن وسائل التعذيب المعتمدة الضرب علي الوجه والقفا والضرب بالسيور الجلدية والتعليق بالفلقة المصحوب بالضرب والتعليق علي الباب والصعق

بالكهرباء والحرق بالسجائر في أماكن العفة والعفاف للرجال والنساء . وإيثاق المقبوض عليه في الفل المثبت بالحائط ونزع الأظافر والضرب حتى الموت والجماع الجنسي الإكراهي والمواطأة الشاذة ونفخ الرجال من أدبارهم في القرن العشرين .

وفي العقدين الأخيرين اعترى الدولة المصرية طبائع الإدارة وأعراضها فشاخ القانون وأصيب بالشلل الرعاش مما أدي إلي انتفاخ الحكام والموظفين وتضخيم نفوذهم في حدودهم وخارج حدودهم فظهرت البلطجية السلطوية وشللها في دواوين الحكومة ، ولم تكن بلطجة مجردة بل كانت بلطجة ذات مصالح تهدف إلي التربح ونهب المال العام والخاص .

وللأسف كان بعض فئات الشرطة المصرية البوزرة الرئيسية للبلطجة السلطوية بفضل قدرتها علي إشاعة الخوف البوليسي والإرهاب السلطوي .. ومن هنا تحول بعض ضباط الشرطة إلي وحش اجتماعي جديد يهلك الحرث والنسل وأصبح هتلرا صغيرا ومخيفا ، وكلما زادت بلطجته المخيفة ازدادت ثروته . فالسكن " بلوشي " والسيارة أيضا ببلاش والجنيه الشرطوي يحظي بقوة شرائه غير محدودة . حيث يمشي في الأسواق متباهيا متبخترا يشتري كل شيء ويعود الجنيه إلي جيب حضرة الضابط سالما .

إن هذه البلطجة السلطوية والشرطوية المحصنة بالوظيفة العامة وسلطتها قد حققت انحرافا ملحوظا للقانون . مما جعلها تفرخ البلطجة الأهلية في وفاق تام معها مما يعني أن البلطجة الأهلية لم يفرزها الصراع الطبقي كالعادة بل تفرخت من بلطجة السلطة الأم بهدف الحصول علي المال والثروة بواسطة جريمة البلطجة الأهلية والسلطوية المتحالفة وذات المصالح المشتركة .. ولا جدال في أن البلطجة السلطوية والشرطوية هي مفرخة للفساد ومظاهره من رشوة وتربح واختلاس وسطو علي المال العام والخاص باعتباره ذلك هي المضامين الفعلية للبلطجة الشرطوية . هكذا ظهر الفساد في صفوف الشرطة المصرية التي انقسمت اجتماعيا وأخلاقيا إلي ضباط شرفاء وضباط يلتهمون كل شيء مما جعلهم أغنياء بفضل وظيفتهم العامة ..

ولذلك فإن المئات من ضباط الشرطة المصرية وعائلاتهم من شيالي ملكيتهم أصبحوا من كبار رجال المال والأعمال الذين يمثلون

الشريعة الشرطوية في طبقة رأس المال الكبير والطفيلي ، مما يدعونا إلي مطالبة القوي اليسارية والوطنية والديمقراطية إلي الوحدة والنضال من أجل مجتمع مدني قادر علي تخليص الشرطة المصرية من شوائب الفساد . وذلك بعودة وزير الداخلية السياسي والمدني وبعودة قاضي التحقيق ومعاون الإدارة المدني مع خضوع الشرطة وكلية الشرطة ومعهد أمناء الشرطة لإشراف المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية . عندئذ فقط تصبح الشرطة المصرية هيئة نظامية مدنية ذات عمل سلمي مستنير ورسالة حضارية وأمنية تحترم القانون وتواجه الجريمة التي أصبحت وباء قوميا في مصر المعاصرة.



شهادة

زملاء وأحداث .. أيام الدراسة

د. أحمد القصير

توجهى نحو اليسار:

أسهمت عدة عوامل فى توجهى السياسى نحو اليسار الشيوعى وإلى اكتساب معارف جديدة شكلت مجرى حياتي. وترتبط بعض تلك العوامل بأوضاع شخصية بينما يتعلق البعض الآخر بأوضاع عامة. وعلى أية حال فإن قراءة الكتابات السياسية وبعض الأعمال الأدبية المصرية أساسا تدخل فى إطار تلك العوامل. وكان ذلك مع نهاية الأربعينات وأوائل الخمسينات من القرن العشرين. فالكتابات الصحفية التقدمية والأعمال الأدبية لها تأثيرات إيجابية هامة على الوعى السياسى والاجتماعي. وتعتبر فترة حكومة الوفد، فى منتصف القرن الماضي، من النوافذ التى أتاحت لبعض تلك الأعمال أن تظهر مثلما يحدث عادة فى ظل أى مناخ ديمقراطي.

وكان انتقالى إلى القاهرة فى عمر مبكر عام ١٩٤٨ من العوامل التى ساعدت على توجهى نحو اليسار وتحصيل معارف فكرية جديدة. فقد وفر هذا الانتقال فرصة أكبر للاطلاع والاحتكاك والمعرفة. وعلاوة على ذلك فإن وجود قوات الاحتلال البريطانية فى منطقة القنال والتل الكبير يعتبر من العوامل التى أثرت على الوعى بقضايا الوطن. وكنت أشعر مباشرة بوطأة ذلك الاحتلال عند الانتقال من فاقوس إلى القاهرة أو العكس. فقد كنت أتعرض للتفتيش، خاصة

فى فترة الكفاح المسلح خلال ١٩٥٠ ـ ١٩٥١، من جانب الجنود البريطانيين فى نقاط تفتيش على طريق المعاهدة المحاذى لترعة الإسماعيلية بالقرب من منطقة التل الكبير التى لا تبعد كثيرا عن مدينة فاقوس.

اليسار والثقافة الجديدة:

كان لليسار وثقافته دور هام فى نشر الوعى وبث روح الانتماء للوطن. ولم يقتصر دور المثقفين التقدميين والشيوعيين على الدعوة إلى ثقافة جديدة وإنما أسهموا بفاعلية وتميز فى إبداع أشكال أدبية وفنية أصبحت من المكونات الأساسية للثقافة المصرية المعاصرة. وهى ثقافة تقدمية الطابع. ولا تزال تأثيراتها مستمرة.. وينبغى أن نشير هنا إلى الدور الثقافى والفكرى الهام للكتيبة التى تجمعت فى مكتب الأدباء والفنانين التابع لمنظمة الحركة الديمقراطية للتحرر الوطنى "حدتو" برئاسة الشاعر كمال عبد الحليم.. ويبرز بين هذه المجموعة ابراهيم عبد الحليم، ابراهيم حسان، حسن فؤاد، جمال السجيني، جمال كامل، سمير رافع، صلاح حافظ، عبد الرحمن الخميسي، عبد الرحمن الشرقاوي، محمود توفيق، فتحى خليل، فؤاد حداد، يوسف إدريس وآخرون. كما كان لكتابات صحف ومجلات "الكاتب" و"الملايين" علاوة على ما تنشره صحيفة المصرى الوفدية تأثيرات فكرية هامة فى هذا الصدد. وقد تأثرت أجيال كاملة بتلك الأعمال.

ولم ينحصر دور حدتو فى نشر الثقافة الجديدة على الصحف والمجلات السابقة بل امتد هذا الدور ليشمل تأسيس دور النشر.. وأذكر فى هذا الصدد "دار الفن الحديث" التى أسسها إبراهيم عبد الحليم وكمال عبد الحليم عام ١٩٥٠. وهى الدار التى نشرت عام ١٩٥١ أول طبعة من ديوان "إصرار" لكمال عبد الحليم وقصيدة "من أب مصرى للرئيس ترومان" لعبد الرحمن الشرقاوي، وديوان "المعركة" لمعين بسيسو، وكتاب "بداية المعركة" للفنان زهدى والكاتب صلاح حافظ.. كما نشرت ديوان فؤاد حداد "أحرار وراء القضبان" عام ١٩٥٢. وقد أشرف ابراهيم عبد الحليم أيضا فيما بعد على "دار الفكر" التى أسهمت بدور متميز فى نشر الفكر التقدمى خلال ١٩٥٥ ـ ١٩٥٨.

حكومة الوفد عام ١٩٥٠:

كان لوجود حزب الوفد برئاسة مصطفى النحاس فى الحكم فى بداية خمسينات القرن العشرين تأثيره على من عاش تلك الفترة بما توفر من حريات ومناخ ديمقراطى على الرغم من محاولات البعض تقييد الحريات عن طريق إصدار تشريعات "الصحافة" و"الاشتباه السياسي".. لقد تصاعدت المشاعر الوطنية، وتم نشر كتابات تقدمية. كما انتشرت الدعوة إلى إلغاء معاهدة ١٩٣٦ مع الإنجليز. وتم إلغاء المعاهدة بالفعل. كما بدأ الكفاح المسلح ضد القوات البريطانية فى منطقة القناة. ولا زلت أذكر التأثيرات والمشاعر التى انتابتنى عندما نزلت من حلوان إلى القاهرة لحضور مظاهرة إلغاء معاهدة ١٩٣٦، وهى المظاهرة الوطنية الضخمة التى كان على رأسها الزعيم الوطنى مصطفى النحاس رئيس وزراء مصر فى ذلك الحين. وكانت مظاهرة غير مسبوقة فى تاريخ مصر من حيث حجمها ومظاهرها والقوى المشاركة فيها. وعلاوة على ذلك شارك فيها مندوبون عن المحافظات. وقد جرت فى ١٣ نوفمبر١٩٥١ يوم "عيد الجهاد" بعد إلغاء النحاس للمعاهدة من طرف

واحد فى ٨ أكتوبر ١٩٥١.

لقد بدت المظاهرة كمهرجان ومعرض متحرك لأعمال فنية عديدة. وضمت أعمالا لأهم المبدعين خاصة أعضاء مكتب الأدباء والفنانين التابع لحدتو. وكان بينها تمثال "هذه أرضى أنا" العملاق للفنان جمال السجيني. وهو لفلاح ضخم تضرب أظافر يديه فى الأرض وكان محمولا فى المظاهرة على عربة. ومن الواضح أن جمال السجينى استخدم أحد أبيات نشيد "دع سمائي" لكمال عبد الحليم لتسمية تمثاله المهيب. ولا أدرى أين يوجد ذلك التمثال الآن. وما أعرفه أن له بعض الصور من بينها صورة فى كتاب عن الفن المصرى المعاصر. وقد نشرت "الكاتب" كامل تحقيقا عن تلك المظاهرة أعده فتحى خليل. وكانت تنطق باسم حركة السلام. وكان صاحب الامتياز هو يوسف حلمى رئيس حركة السلام بينما تولى سعد كامل رئاسة التحرير. وقد صدرت هذه المجلة بترتيب من حدتو. وكان كمال عبد الحليم هو المشرف الحزبى على إصدارها

وتم قطع الطريق أمام هذه التطورات بحريق القاهرة فى ٢٦ يناير ١٩٥٢ فى أعقاب مظاهرات قوات البوليس احتجاجا على هجوم القوات البريطانية على محافظة الإسماعيلية التى دافع عنها ببسالة عدد قليل من جنود البوليس المصري.

"إشكى الظلم لسعد يا صبري":

كانت تلك الأيام من حكم الوفد برئاسة مصطفى النحاس باشا فترة تزايد المد الوطنى علاوة على يقظة الوعى وتصاعده. وتأثيرات تلك الفترة محفورة فى الذهن والوجدان. لكن ينبغى التنويه أن تلك الفترة من حكم الوفد ليست منعزلة عن السنوات السابقة عليها من أربعينات القرن العشرين التى شهدت اتساع نطاق السخط العام وتصاعد الحركة الوطنية مع ظهور تأثيرات التحركات الطلابية والعمالية ذات الصلة بالمنظمات اليسارية. كما برزت فى تلك الفترة "الطليعة الوفدية" داخل حزب الوفد. وتعرض مصطفى النحاس زعيم الوفد للاغتيال أكثر من مرة.

وكانت مظاهر السخط والغضب تبرز فى كل مناسبة بما فى ذلك جنازات الساسة. ومثال ذلك الهتافات التى ترددت فى جنازة صبرى أبوعلم سكرتير عام حزب الوفد بشارع قصر النيل حتى جامع الكيخيا. وكان بينها "يسقط حكم الفرد المطلق" و "إشكى الظلم لسعد يا صبري". والمقصود هنا سعد زغلول بالطبع.

الحرب الكورية:

تعتبر الحرب الكورية – الأمريكية من العوامل التى أيقظت الوعى بالنسبة لي. فقد أشاعت مقاومة الكوريين روح الأمل فى القدرة على التصدى للاحتلال البريطانى فى مصر. وفى تلك الفترة فكرت جديا مع زميلى إبراهيم العشماوى فى السفر إلى كوريا ومشاركة الشيوعيين الكوريين فى الحرب ضد الأمريكان. وأخذنا نبحث عن وسيلة لتحقيق ذلك. وشعرنا أن هناك فرصة لأن نجد من يساعدنا عندما قرأنا فى الصحف أن الشاعر محمد الجواهرى يزور مصر بدعوة من طه حسين. وكنا نحفظ شعره وننشر بعض الأبيات الثورية عن الشعب والجياع فى مجلة الحائط بمدرسة حلوان الثانوية. وتصورنا أنه يمكن أن يساعدنا فى السفر إلى كوريا. ونزلنا من حلوان إلى القاهرة من أجل هذا الغرض. وكانت مصادفة أننا وجدناه يسير فى منطقة باب اللوق ومعه أحد المرافقين المصريين. وتحدثنا معه بإعجاب وتقدير. لكننا لم نستطع الحديث عن السفر إلى كوريا

حيث تبددت الفكرة بمجرد تشجيعه وقوله بأن أمثالنا هم أمل مصر والعرب.

الانضمام إلى حدتو:

كنا فى تلك الفترة نبحث عن الشيوعيين المصريين. وازداد اهتمامنا بهذا الأمر. وبدأنا فى تأسيس لجنة للسلام بالمدرسة. كما عملنا فى تلك الفترة أيضا على الاتصال بحزب مصر الفتاة وذهبنا لمقابلة أحمد حسين رئيس الحزب، ولكنه أرسل شخصا آخر لا يزيد عمره كثيرا عن أعمارنا. واتضح أنه أخوه عادل حسين الذى أصبح زميلا لنا فيما بعد، لكنه تحول إلى التيار الإسلامى بعد خروجه من المعتقل فى عام ١٩٦٤ بفترة ليست قصيرة ونشط فى حزب العمل. لكن لم يعجبنا كلامه. وقررنا أن ننشط بأنفسنا وبدأنا بمجلة حائط بالمدرسة. وبعد ذلك اتصل بنا أحد أعضاء الحركة الديمقراطية للتحرر الوطنى أى حدتو. وأبلغنا بأنه جرى متابعة نشاطنا وأصبحنا أعضاء.

دور حدتو فى تكوين كوادر عربية:

لعبت حدتو دورا هاما فى تكوين الكوادر الشيوعية العربية خاصة السودانية واليمنية. وقد يكون هذا الدور معروفا فيما يتعلق بالسودانيين، لكنه يحتاج إلى توضيح بالنسبة للطلاب اليمنيين. فقد انضم عدد منهم إلى حدتو. كما برز دورهم الوطنى من خلال نشاطهم السياسى فى إطار المؤتمر العام الدائم للطلاب اليمنيين بالقاهرة الذى تأسس فى عام ١٩٥٦ والذى شكل لجنة تنفيذية لمتابعة قراراته. وكانت لجنته التنفيذية تتشكل من سبعة أعضاء بينهم ستة أعضاء مرتبطين عضويا بالشيوعيين كما كان العضو السابع من المتعاطفين مع الشيوعيين أيضا. وكان أمين عام لتلك اللجنة هو أبوبكر السقاف الذى كان آنذاك عضوا بالحزب الشيوعى المصرى الموحد الذى تأسس نتيجة وحدة حدتو مع تنظيمات أخري.

وشارك هؤلاء الزملاء بفاعلية أيضا فى النشاط الطلابى النقابى من خلال رابطة الطلاب اليمنيين. وقد تبلور الوعى السياسى لهؤلاء من خلال النشاط السياسى والنقابى فى آن واحد. وكان هذا النشاط يجمع أبناء الجنوب والشمال، أى جميع أبناء اليمن الطبيعي. كما شكل فى مجمله أحد الروافد الرئيسية للحركة الوطنية فى اليمن شمالا وجنوبا. وقد عبر ذلك عن تطور جديد فى الحركة الوطنية اليمنية ودخولها منعطفا جديدا بفكر جديد وتوجهات جديدة.

طالبت الحركة الطلابية اليمنية بمصر وعلى رأسها الطلاب الشيوعيين الذين تدربوا على العمل السياسى فى حدتو بقيام "حكومة شعبية ديمقراطية لكل اليمن" بعد التخلص من استبداد الإمامة فى الشمال والتحرر من الاستعمار فى الجنوب. وكان للمؤسسين لتلك الحركة فيما بعد دورا رئيسيا فى تشكيل ثقافة اليمن الحديث. كما شارك أعضاء تلك المجموعة فى أهم معارك اليمن السياسية وصاغوا أهداف تلك المعارك. ويشمل ذلك الدفاع عن النظام الجمهورى بعد ثورة ١٩٦٢ والمساهمة فى تحقيق الوحدة اليمنية وصياغة دستورها. ومن الأمثلة البارزة لتلك الأدوار مساهمة أبناء تلك الحركة التى تكونت فى مصر بدور رئيسى فى مقاومة الحصار الذى فرضه على صنعاء فى نهاية عام ١٩٦٧ (بعد انسحاب القوات المصرية من اليمن) المرتزقة الأوربيون وبقايا أنصار الإمامة بدعم من السعودية. [٦]

كانت حلوان هى نقطة انطلاق الحركة الطلابية اليمنية فى مصر. ولعب الدور الرئيسى فيها

الطلاب اليمنيون الذى ارتبطوا عضويا بحدتو منذعام عام ١٩٥١. وكان أول المنضمين إلى حدتو خالد فضل منصور وطاهر رجب. وكان يجمعنى بهما فصل دراسى واحد بمدرسة حلوان الثانوية. وانضم إلينا فى فترة لاحقة الشاعر عبده عثمان محمد. كما شارك فى النشاط منذ بدايته الشاعر الراحل ابراهيم صادق رائد تجديد الشعر اليمني. وقد أصبح خالد فضل فيما بعد وزيرا للعدل بجمهورية اليمن الديمقراطية سابقا، ويرأس الآن حزب التجمع الوحدوى التقدمى اليمنى الذى كان أمينه العام الفارس الراحل عمر الجاوي.

أما مجموعة الطلاب اليمنيين الأخرى التى ضمت المفكر أبوبكر السقاف والراحل عمر الجاوى وعبد الله العالم وعبد الله صالح عبده ومحمد باسلامه وآخرين فقد انضمت إلى حدتو فى فترة لاحقة بعد وصولهم إلى مصر فى السنوات الأولى من الخمسينات. وقد استمرت صلتى الشخصية والسياسية بجميع الذين ذكرتهم آنفا حتى يومنا هذا. وهم جميعا على قيد الحياة باستثناء الصديق الشاعر ابراهيم صادق الذى توفى عام ١٩٨٦ وعمر الجاوى الذى كان أمينا عاما للاتحاد العام للأدباء والكتاب اليمنيين والذى لعب دورا رئيسيا فى صياغة دستور الوحدة اليمنية. وقد توفى فى ديسمبر١٩٩٧.

النشاط فى حلوان قبل وبعد ثورة يوليو١٩٥٢:

شاركنا كشيوعيين فى كافة أشكال النشاط بالمدرسة. وشمل ذلك الصحافة المدرسية، وفريق التمثيل. كما شاركنا فى النشاط الرياضي. وكنت وزميلى خالد فضل ضمن فريق الهوكى بالمدرسة. وعلاوة على ذلك كنا نشارك بفاعلية فى المناسبات السياسية والدينية مثل مولد النبى حيث كانت لممثلنا كلمة دائمة فى تلك المناسبات. ولم يقتصر نشاطنا على المدرسة، بل امتد إلى المدينة. وكنا على علاقة بشخصيات عمالية ومهنية، ودخلنا فى حوارات مع شخصيات مختلفة. وكان من بين تلك الشخصيات أحمد صادق عزام المحامى أحد أقطاب الحزب الوطنى القديم. كما كان بينها سيد قطب الذى أصبح بعد ذلك من المفكرين الإسلاميين الأصوليين.

الفصل من المدرسة:

أدى نشاطنا فى المدرسة وتواجدنا فى المدينة إلى فصلى مع ابراهيم العشماوى من المدرسة. ولكننا عدنا نتيجة وساطة وضغط من خارج المدرسة ومن الطلاب. ومرت عملية المضايقات التى تعرضنا لها بعدة مراحل. ففى البداية قرر ناظر المدرسة إبعادنا عن طلبة الداخلية حتى لا نؤثر فيهم. واستأجرت المدرسة مسكنا خارج الداخلية بمدينة حلوان لى وزملائى إبراهيم العشماوى وخالد فضل منصور اليمنى الجنسية. وكانت المدرسة تدفع الإيجار وتعطينا مصروفا يوميا بدلا من التغذية. لكن الناظر اكتشف بعد فترة أن هذا الوضع أعطانا حرية أكبر فى النشاط فقرر إعادتنا إلى الداخلية بعد ثلاثة أشهر.

ولكن سرعان ما قررت إدارة المدرسة فصلى مع زميلى إبراهيم العشماوي. ومع ذلك لم نغادر المدرسة بل كنا نجلس طوال اليوم فى حديقتها دون أن يسمح لنا بدخول الفصل. وقد ألغى الناظر قرار الفصل بعد عدة أيام نظرا للضغوط من جانب طلاب المدرسة ومن جانب بعض الشخصيات من خارجها ومن بينهم مأمور قسم حلوان. فقد طلب منه الناظر إخراجنا من المدرسة بالقوة لكن ضابط البوليس الذى حضر لهذا الغرض نصح الناظر بالغاء قرار الفصل.

غير أن الناظر هددنى ومعى إبراهيم العشماوى وخالد فضل منصور قائلا بأنه من الأفضل لنا نحن الثلاثة أن نترك المدرسة طواعية وباختيارنا وأنه على استعداد لمساعدتنا على التحويل إلى إى مدرسة نختارها بالقاهرة. كما قام بتحذيرنا بأنه فى حال إصرارنا على البقاء فى مدرسة حلوان الثانوية فإنه لن يسمح بنجاحنا أو انتقالنا من السنة الثالثة بل سيقرر رسوبنا. وقام بتنفيذ تهديده بالفعل حيث رسبنا آخر العام.

وعلاوة على ذلك فوجئت أثناء الإجازة الصيفية (فى عام ١٩٥١) بخطاب من ناظر المدرسة يصل إلى عنوان الأسرة بمدينة فاقوس جاء فيه أنه تقرر فصلى من المدرسة لاتجاهاتى اليسارية. وحاولت أسرتى إدخالى مدرسة أخرى بالقاهرة مثل مدرسة التوفيقية أو مدرسة السعيدية لكنها لم تنجح. ويعود ذلك إلى أن نظار تلك المدارس كانوا يرفضون قبولى عندما يعلمون بأننى قادم من مدرسة حلوان الثانوية. وكنت مصرا على العودة إلى مدرسة حلوان فأخذت أوراقى من خالي، الذى كان يتوسط لى لدى نظار المدارس الوفديين، وذهبت إلى حلوان وأعادت إدارة المدرسة تسجيلى ومعى زميلى إبراهيم العشماوى بعد عدة ضغوط ووساطة قامت بها أسرة زميلى ابراهيم العشماوي.

ومن جانب آخر استفزتنا عملية الرسوب عمدا فى السنة الثالثة، وقررنا نحن الثلاثة الذين واجهنا هذا الاضطهاد تعويض السنة التى خسرناها عن طريق المذاكرة والتقدم لامتحان شهادة الثقافة منزلى مع الاستمرار فى الدراسة فى السنة الثالثة بالمدرسة. وبدأت مع زملائى ابراهيم العشماوى و خالد فضل فى تنفيذ تلك الخطة. وأخذنا فى الاستعداد لامتحان شهادة "الثقافة" من الخارج أى منزلي. وكانت هذه الشهادة تسبق شهادة الثانوية. وقام بعض المدرسين بالمدرسة بمساعدتنا فى مذاكرة بعض المواد. وقدمنا الاستمارات الخاصة بامتحان شهادة "الثقافة". وأدينا الامتحان فى لجنة مدرسة السعيدية بالقاهرة. ونجحنا نحن الثلاثة. وذهبنا باستمارات النجاح إلى ناظر المدرسة بحلوان وطلبنا تسجيلنا بالسنة الخامسة أى "الثانوية". ووافق الناظر على طلبنا ورحب بتسجيلنا. وربما شعر أنه أخطأ عندما قرر عدم نجاحنا وجعلنا نعيد السنة الثالثة.

علاقات خارج المدرسة:

وكان من المعتاد أن نجلس يوميا تقريبا فى اثنين من المقاهي. الأول شعبى ويقع فى شارع منصور وهو الشارع الرئيسى بمدينة حلوان بالقرب من محطة المترو. وكنا نلتقى فى هذا المقهى واسمه "قهوة رضوان" مع الطلبة والعمال. كما كنا نقرأ هناك الصحف اليومية التى يوفرها المقهى. أما المقهى الثانى فيحمل اسم "ليوانيدا". ويقع فى نفس الشارع على طرف إحدى الحدائق العامة أمام محطة المترو. وكانت المسافة بين مقهى "رضوان" ومقهى "ليوانيدا" تقل عن مائتى متر.

وكنا نتقابل فى مقهى ليوانيدا مع بعض الطلبة أيضا وبعض الشخصيات كان من بينها بعض المحامين. وبدأت عملية جلوسنا مع المحامين بعد أن تعرفنا على واحد منهم أثناء حجزنا بقسم بوليس حلوان لمدة ليلة واحدة هى ليلة أول مايو لأن البوليس كان يخاف من أن نقوم بعمل سياسى بهذه المناسبة. وقد تقابلنا مع هذا المحامى فى الحجز داخل قسم البوليس حيث تم حجزه فى نفس الليلة ولنفس السبب. وعندما اعتقلت فى نهاية ١٩٥٢ كنت أرسل إليه خطابات سياسية من داخل السجن أشرح فيها أوضاعنا. وكان يقرأ هذه الخطابات لمعارفه فى مترو حلوان وممن بينهم

المثقف المعروف إبراهيم منصور. فهو من سكان المعادى ومن الركاب الدائمين لمترو حلوان.
وعندما تقابلنا فيما بعد اكتشفت أنه يعرفنى عن طريق تلك الرسائل.
كما كنا نقابل فى نفس المقهى بعض الأشخاص المنتمين إلى الحزب الوطنى القديم وإلى حزب مصر الفتاة. وتعرفت من خلال مقهى ليوانيدا أيضا على أحمد صادق عزام المحامى وهو شخصية وطنية بارزة كانت تنتمى إلى الحزب الوطنى (حزب فتحى رضوان)، وتتمتع بشعبية طاغية فى حلوان سواء بين العمال أو بين الأهالى .. وكان يتطوع للدفاع مجانا عن القضايا العمالية. كما كانت له علاقة وطيدة بحدتو حيث تعاون معها فى إصدار صحيفة الملايين الشهيرة، وكان يرأس تحريرها. وقد اشترك معه فى الإشراف على التحرير ابراهيم عبد الحليم أحد قيادات حدتو فى أوائل خمسينات القرن العشرين. لكننا لم نكن نعرف شيئا آنذاك عن علاقة أحمد صادق عزام بحدتو.

لقاء سيد قطب:

كان سيد قطب، الذى أصبح فيما بعد من المفكرين الإسلاميين الأصوليين، يتردد على مقهى ليوانيدا. وكنا نجلس معه فى بعض الأحيان. وهو من خريجى دار العلوم وعاد فى أواخر عام ١٩٥٠ من أمريكا بعد أن قضى فترة هناك فى منحة دراسية.. وأتذكر أننا بدأنا نشاهده باستمرار فى عام ١٩٥١ فى مقهى "ليوانيدا". وكان مهتما بالأدب والتعليم والسياسة بشكل عام. ولم نشعر فى أحاديثه آنذاك بالتوجهات الإسلامية التى كنا نجدها عند الإخوان المسلمين. وكانت جلساتنا معه تتسم بالود ولم يكن يشوبها التوتر والحدة التى كانت بيننا وبين الأخوان المسلمين آنذاك. فقد كنا على خلاف وصراع دائم معهم. وكان سيد قطب يستمع إلى أحاديثنا ذات الصبغة اليسارية ولا يبدى امتعاضا على النحو الذى كنا نلقاه عادة من الأخوان المسلمين. وكان هادئ الطبع ويبدو عليه الاهتمام بالتعرف على التوجهات السائدة بين الطلبة والشباب آنذاك.
وتوارت أحداث تلك الفترة إلى خلفية ذاكرتى خاصة مع اعتقالى وانقطاعى عن حلوان لفترتين الأولى بين ١٩٥٤ حتى منتصف ١٩٥٦. والفترة الثانية من بداية ١٩٥٩ حتى منتصف ١٩٦٤. وفى عام ١٩٦٥ ظهر سيد قطب على مسرح الأحداث كصاحب فكر إسلامى أصولى له أنصاره. كما كان كتابه "معالم على الطريق" قد أصبح مرجعا للفكر الأصولى.

تدريب عسكرى وتخطيط لم ينفذ:

كنت قد اعتقلت فى ديسمبر ١٩٥٣. وانقطعت الصلة بمدينة حلوان حتى خروجى من المعتقل عام ١٩٥٦. وقد انهمكت بعد خروجى من المعتقل فى عمل سياسى فى حلوان باستثناء فترة العدوان السياسى حيث قضيت فترة تدربت فيها على حمل السلاح فى منطقة أبوحماد بالشرقية ضمن مجموعة من الشيوعيين ضمت عددا من الصحفيين والسيدات. وكان ذلك استعدادا لدخول بورسعيد التى كانت آنذاك تحت الاحتلال البريطانى الفرنسى بعد العدوان الثلاثى على مصر.
غير أننى لم أذهب إلى بورسعيد حيث اقتصرعدد الذين تقرر دخولهم بورسعيد سرا عن طريق بحيرة المنزلة على عدد قليل من الزملاء من بينهم أحمد الرفاعى وحسن فؤاد.. وبعد ذهاب المجموعة التى تقرر دخولها بورسعيد إلى المنزلة استعدادا لهذه العملية انتقلت إلى ناحية الصالحية. وقمت هناك بتدريب الأهالى على استخدام السلاح. وحملت معى الذخيرة والسلاح

إلى هناك. وكنت قد حصلت على ترخيص بحمل السلاح من لطفى واكد الذى عاد أثناء فترة العدوان إلى الجيش وتولى قيادة منطقة الزقازيق.

الجبهة الوطنية فى حلوان:

بعد انتهاء تلك الفترة عدت إلى العمل السياسى بحلوان. وكانت عملية تشكيل جبهة وطنية لدخول انتخابات ١٩٥٧ تجربة بارزة. ومن ابطالها أحمد صادق عزام وأبوبكر حمدى سيف النصر. وهو مناضل يسارى قبض عليه عام ١٩٤٢ فى قضية شيوعية بتهمة الانتماء لمنظمة تحرير الشعب. كما أنه حاصل على ليسانس وماجستير فى التاريخ من جامعة كمبردج بانجلترا. وهو ابن وزير حربية وفدى سابق. وقد حوكم عام ١٩٥٤ أمام محكمة الدجوى العسكرية بتهمة أنه مندوب الوفد فى الجبهة الوطنية التى شكلتها حدتو. وكان قد تم اعتقاله بالسجن الحربى من ٢ نوفمبر ١٩٥٣ حتى ١٦ مارس ١٩٥٤.

وكان الهدف من تشكيل الجبهة فى حلوان هو خوض الانتخابات واختيار مرشح باسمها. وكنت أمثل الشيوعيين فى تلك الجبهة بينما كان يمثل حزب الوفد أبوبكر حمدى سيف النصر. كما ضمت الحزب الوطنى ويمثله أحمد صادق عزام المحامى. وضمت أيضا شخصيات أخرى من بينها ممثل حزب مصر الفتاة، علاوة على الرئيس السابق لنقابة شركة أسمنت حلوان، وممثل نقابة شركة حرير حلوان.

وكانت الاجتماعات مفتوحة ويمكن أن يحضرها كل من يرغب فى ذلك. وكان منزل أبو بكر حمدى سيف النصر هو المقر الدائم لاجتماعات الجبهة يوميا فى المساء. وبدأنا فى البحث عن المرشح المناسب وانحصرت الأسماء فى ثلاثة أشخاص: أبو بكر حمدى سيف النصر، وأحمد صادق عزام، والرئيس السابق لنقابة شركة أسمنت حلوان الذى لا أتذكر اسمه الآن. ولم يكن موجودا فى تلك الجلسة. وتأجل البت فى الموضوع لحين حضوره فى اليوم التالى حيث جرت مناقشة بحضور الجميع.

وأعلن أبو بكر حمدى سيف النصر أنه يرى أن المصلحة تقتضى عدم ترشيحه لأن الاعتراضات عليه من الحكومة ستكون شديدة، كما أعلنت الشخصية النقابية أنها على الاستعداد للترشيح فى حالة تعذر ترشيح أحمد صادق عزام. وقررنا اختيار أحمد صادق عزام للترشيح. وتم الإعلان عن ذلك الترشيح فى سرادق خاص وفى حضور عمالى وجماهيرى كاسح. وكان من بين ردود الأفعال تجاه هذا التأييد الشعبى الكاسح انسحاب مرشح الحكومة، وهو أنور سلامة رئيس اتحاد العمال، من الترشيح فى حلوان وانتقاله إلى الترشيح فى السويس.

لكن الحكومة قطعت علينا الطريق واعترضت على ترشيح أحمد صادق عزام. كما علمنا أنها ستعترض على الشخصيات الأخرى. ولذلك قررنا تأييد حفنى الأسمر رئيس نقابة شركة حرير حلوان الذى ترشح بعد الاعتراض على مرشحنا. وقد نجح فى تلك الانتخابات. وهو من أبناء قرية الشعراء بدمياط.

زملاء دراسة ونضال:

كان ابراهيم العشماوى زميلا لى فى عملية البحث عن الشيوعيين، واشتركنا سويا فى كافة اللحظات الخاصة بتبنى التوجه السياسى والفكرى الجديد. وأود أن أذكر بعض الأشياء عن هذا

الزميل العزيز الذى توفى فى مايو١٩٧١ بسبب مضاعفات الإصابة سابقا بالبلهارسيا.. وقد انفصل العشماوى عن حدتو عام ١٩٥٣ فى فترة الصراع حول الموقف من ثورة يوليو١٩٥٢. وارتبط لفترة بتنظيم الراية. غير أن صداقتنا استمرت سواء خلال فترة الدراسة الجامعية أو ما بعد تخرجه من كلية الحقوق جامعة القاهرة وتعيينه فى النيابة. وقد شارك فى تحقيق عدة قضايا هامة قبل أن يتم استبعاده من النيابة.. وأذكر أننى عرفت من أحد زملائه الذين شاركوا فى تحقيق قضية سيد قطب بأن مضبوطات تلك القضية ضمت قوائم بأسماء الشيوعيين ومن بينها اسمي. وكنت قد تعرفت عن طريق العشماوى على زملاء له فى النيابة كانوا مهمومين بشكل دائم بقضايا الوطن. وقد توطدت علاقتى الشخصية بهم. وأصبحنا نتقابل يوميا تقريبا. وكان بين هؤلاء الدكتور ممدوح البلتاجى والدكتور فتحى نجيب الذى أصبح فيما بعد رئيسا للمحكمة الدستورية العليا.

غير أنه تم فيما بعد استبعاد ابراهيم العشماوى وكل هؤلاء الأصدقاء من النيابة ضمن ما سمى بمذبحة القضاء. وقد توفى العشماوى فى مايو ١٩٧١ حسبما أشرت آنفا. كما توفى الدكتور فتحى نجيب منذ عامين. وكان ممدوح البلتاجى وفتحى نجيب قد حصلا على الدكتوراه فى فترة الاستبعاد من النيابة.

ويجب أن أشير إلى أن مجموعة الدراسة والسياسة بحلوان ضمت أيضا شقيقى عيداروس القصير. وقد أسهم بنشاط بارز فى حلوان. كما شارك بدور أساسى فى تأسيس النشاط الحزبى لحدتو بمحافظة الشرقية فى خمسينات القرن العشرين ثم فى نشاط "التيار الثوري" وقيادته بعد عام ١٩٦٥. وقد أسس مؤخرا فى السنوات الأولى من القرن الواحد والعشرين "اللجنة الوطنية لمناهضة الاستعمار والصهيونية". وكان من بين مجموعة المدرسة أيضا الفنان كمال بكير صاحب الموسيقى التصويرية لعدد من المسرحيات الشهيرة فى الستينات. وهو موسيقار وعازف بيانو. ولكنه عمل طوال حياته محاميا بوزارة الصناعة ثم مستشارا للوزارة. وهو علاوة على كل ذلك خير شاهد على عملية تفكيك وتدمير الصناعة المصرية تحت اسم الخصخصة.

كما شملت قائمة الزملاء بمدرسة حلوان مصطفى عبد العزيز الذى كان يعرف بيننا باسم مصطفى النحاس لوجود قرابة وبعض الشبه مع الزعيم مصطفى النحاس. وكان مصطفى عبد العزيز عضوا فى تنظيم الراية. وعمل بعد ذلك بالنيابة الإدارية. كما كان معنا بالمدرسة لفترة قصيرة فرات وفلاح أبناء الشاعر العراقى محمد الجواهري. وهما من الشيوعيين العراقيين. وكان بالمدرسة أيضا بعض الطلاب الذين ينتمون إلى الإخوان المسلمين وإلى حزب مصر الفتاة. وظل ممثل هذا الحزب على علاقة صداقة وتعاون معنا فى المرحلة الثانوية والجامعية وفيما بعد التخرج. وهو من المقيمين الدائمين بحلوان. ولم تنقطع الصلة به وزملائه فى حلوان إلابعد اعتقالى فى مارس١٩٦٩. كما تواجد بالمدرسة بعض المتحمسين لثورة يوليو وأبرزهم الصحفى المعروف فهمى هويدي. وهو ينتمى إلى أسرة أمين هويدى أحد رجال ثورة ٢٣ يوليو البارزين والوزير فى عهد عبد الناصر.

عمدة القرية ويوسف حلمي:

قبل الحديث عن انتقالى إلى الجامعة أود أن أذكر شيئا عن عمدة القرية بمحافظة الشرقية. كان عمدة قريتنا وهى الجمالية بالشرقية شخصية عالية الثقافة، وهو محام ومن مواليد القاهرة. لكنه

ترك وظيفته فى القاهرة وانتقل للإقامة الدائمة فى عزبته حيث يمتلك ٨٠ فدانا، وبدأ يشرف على زراعتها بمحاصيل غير تقليدية. وتتبع هذه العزبة قرية الجمالية، وهى بالقرب من عزبتنا التى تتكون من عدد قليل من المنازل لا يزيد عن سبعة.. وكان العمدة صديقا لوالدى وشقيقى الأكبر منذ فترة سابقة على توليه منصب العمودية. وعندما كبرت فى السن بدأت أجلس معه حيث كان يستقبل أصدقائه كل ليلة فى منزله. وعن طريقه تعرفت على شخصية يوسف حلمى المحامى قبل أن التقى به بعد ذلك. وهو من الشخصيات السياسية والفنية الشهيرة؛ وقد أسس جمعية أصدقاء سيد درويش. كما كان سكرتيرا عاما لحركة السلام المصرية ومن المشرفين على تحرير مجلة "الكاتب" مع سعد كامل الذى أشرف فيما بعد على الثقافة الجماهيرية وترك بصمة مميزة.

كان عمدة القرية متزوجا من ابنة شقيقة يوسف حلمي، وكان متأثرا بدور يوسف حلمى فى إحياء تراث سيد درويش عن طريق الجمعية التى أسسها لهذا الغرض. ويعتبر يوسف حلمى أحد المراجع الرئيسية فى ذلك التراث. وكان العمدة حافظا لمعظم أغانى سيد درويش ويغنيها فى جلساته. وكنا نشاركه الغناء. ومعنا بعض الفلاحين الذين يعملون فى أرضه ويسهرون معه ليلا.

وقد تم فى الستينات ابعاده عن العمودية عن طريق فصله من الاتحاد الاشتراكي. وتم فصل شقيقى معه لكى يتم ابعادهما عن رئاسة وأمانة الجمعية الزراعية. وكانت جريمتهما أنهما قاما بتسجيل كل الحيازات الزراعية باسم المنتفعين بدلا من الملاك قبل أن يصدر القانون الخاص بذلك.

الانتقال إلى الجامعة:

كانت تجربتى فى النشاط الحزبى بالجامعة محدودة نظرا لقصر الفترة بين التحاقى بالجامعة فى أكتوبر ١٩٥٣ واعتقالى فى شهر ديسمبر من نفس العام. وهناك ما يقال عن الفترة التى أعقبت الإفراج عنى فى ١٩٥٦ وعن الفترة التى أعقبت الإفراج عنى عام ١٩٦٤. فقد كان نشاطى الحزبى بعد خروجى من المعتقل عام ١٩٥٦ و عام ١٩٦٤ مرتبطا بمنطقة حلوان وليس بالجامعة والعمل الطلابي. ومع ذلك كانت لى صلة سياسية مستمرة بالجامعة خاصة كلية الآداب جامعة عين شمس. فقد التحقت بعد الإفراج عنى بقسم الاجتماع بكلية الأداب بعد أن كنت ملتحقا بكلية الحقوق.

وكان سبب الانتقال من كلية الحقوق إلى كلية الآداب هو صدور قرار من مجلس قيادة الثورة بفصلى من كلية الحقوق. ونصحنى الدكتور محمد حلمى مراد وكيل كلية الحقوق حين ذاك بعدم الاعتراض على الفصل من كلية الحقوق والاستفادة من أن القرار نص فقط على الفصل من الآداب ولم ينص على الفصل من الجامعة. وأرسل توصية إلى د. مهدى علام عميد كلية الآداب جامعة شمس آنذاك الذى وافق على تسجيلى منتسبا بقسم الاجتماع بالكلية.

لكن سرعان ما تم تحويلى إلى طالب منتظم كى أشارك فى فريق الهوكى بالكلية. ومن المصادفات أن هذا الفريق جمعنى بزميل شيوعى هو فؤاد الماوى الذى أصبح فيما بعد أستاذا للتاريخ بجامعة الأزهر مثلما كان فريق الهوكى بمدرسة حلوان الثانوية يجمعنى بزميل شيوعى أيضا هو خالد فضل منصور.

ومنذ التحاقى بكلية الآداب ساهمت بدور ما فى المجال العلمى والفكري. فقد شاركت مع آخرين

فى بعض النشاط الذى أسهم فى تغيير فى بعض التوجهات الفكرية لعدد من الأصدقاء بالجامعة. كما تضافرت عدة عوامل فى ظهور ما يسمى مدرسة عين شمس فى مجال علم الاجتماع. ومن بين تلك العوامل:

أولا: التعاون بين الطلاب الشيوعيين بقسم الدراسات النفسية والاجتماعية رغم اختلاف انتمائهم الحزبي. وكان بالقسم مجموعة متميزة من الطلاب اليساريين أذكر منهم حسين عبد القادر، لطفى فطيم، فاروق عبد القادر، فرج أحمد فرج، وقدرى حفني. وقد حصلوا جميعا على الدكتوراه فى علم النفس ما عدا فاروق عبد القادر الذى كان الأول على دفعته. لكن المباحث العامة اعترضت على تعيينه معيدا بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، وبالتالى تم حرمانه من السفر فى منحة دراسية إلى أمريكا التى حصل عليها الشخص الذى كان يليه فى الترتيب والذى أصبح فيما بعد من أساتذة قسم علم الاجتماع بينما أصبح فاروق عبد القادر من أبرز النقاد.

ثانيا: وجود شخصية علمية هامة بالقسم، وأعنى بذلك الدكتور مصطفى زيوار أستاذ علم النفس المشهور. وكان د. زيوار يتبنى هؤلاء الطلاب جميعا ويشجعهم على التفوق. وقد أثر ذلك فى كل من الطلاب والأساتذة بقسم الدراسات النفسية والاجتماعية الذى تحول فيما بعد إلى قسمين هما قسم علم الاجتماع وقسم علم النفس. وقد أسهمت القيمة العلمية المتميزة التى يجسدها الدكتور مصطفى زيوار فى وجود مناخ يدعو إلى الانفتاح الفكرى وإلى الإبداع.

ثالثا: من العوامل ذات الأهمية أيضا المناخ العلمي والفكرى الذى توفر بالقسم نتيجة وجود أساتذة متميزين علميا وفكريا لهم صلة أيضا بالدكتور زيوار. وأعنى بهؤلاء الدكتور مصطفى صفوان أستاذ التحليل النفسى الأشهر فى باريس حاليا، وعبد السلام القفاش الذى ذهب إلى إنجلترا فى نهاية الخمسينات لإعداد الدكتوراه لكنه بقى هناك وعمل بهيئة الإذاعة البريطانية، والدكتور أحمد فائق أستاذ علم النفس الذى فصل من الجامعة بعد حرب١٩٦٧ لأنه أسس تنظيما سريا باسم "حركة تحرير مصر". وقد هاجر إلى كندا بعد اعتقاله وفصله من الجامعة. وكان حسين عبدالقادر قد اعتقل أيضا. وقد كان من المؤسسين لتلك الحركة مع أحمد فائق.

وكان الدكتور أحمد فائق يقوم بدور متميز فى القسم يتسم بالهدوء والحسم فى آن واحد. وكان يعمل على حماية الطلاب الشيوعيين فى القسم من الاضطهاد الذى يمارسه ضدهم بعض أساتذة القسم التقليديين. ومن أمثلة ذلك موافقة مجلس القسم على اقتراحه بإعادة تصحيح مادة حصلت فيها على تقدير جيد فقط لاعتقاده بأن استحق أكثر من جيد.. وحدث ذلك دون طلب مني. كما كان هو الذى عرفني، بعد خروجي من المعتقل، على بعض المعيدين المتميزين فى قسم الاجتماع تبنى البعض منهم فيما بعد مفاهيم جديدة ساعدت على الابتعاد عن توجهات المدرسة الوظيفية فى علم الاجتماع. وانعكس ذلك على التدريس فى القسم.

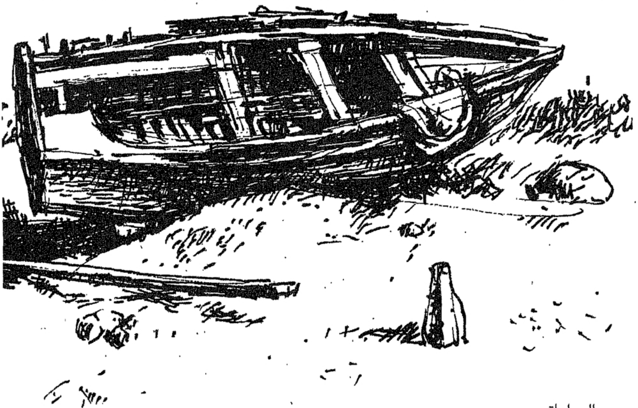
كما كان د.أحمد فائق وراء المساندة الفكرية التى تلقيتها من د. مصطفى زيوار على الرغم من إننى لم أكن على معرفة شخصية به. فقد قرأ الدكتور زيوار - بواسطة د. أحمد فائق - بحثا أعددته عن الأسس المنهجية فى علم الاجتماع المعاصر.. وتحمس د. زيوار لنشر هذا البحث، وطلب أن أذهب لمقابلة د. فؤاد زكريا بعد أن حدد لى معه موعدا. وكان الهدف هو نشر البحث فى مجلة الفكر المعاصر. ورغم أن البحث لم ينشر فى تلك المجلة فإن تلك المناسبة كانت فرصة تعرفت

خلالها على أستاذنا الكبير فؤاد زكريا. وقد تم نشر الدراسة بعد ذلك فى مجلة "الآداب" البيروتية. وكانت هى الأساس الذى تطورت عنه فيما بعد رسالة الماجستير التى أعددتها حول نفس الموضوع والتى صدرت عام ١٩٨٥ فى كتاب عن الهيئة المصرية العامة للكتاب بعنوان "منهجية علم الاجتماع بين الوظيفية والماركسية والبنيوية".

رابعا: من بين العوامل التى ساعدت على خلق المناخ الفكرى الجديد بقسم علم الاجتماع وعلى إتاحة الفرصة للمساهمة فى ترسيخ المفاهيم والتوجهات الجديدة فى علم الاجتماع الأسلوب الذى اتبعه معنا نحن طلاب الدراسات العليا د.السيد بدوى أستاذ علم الاجتماع بجامعة الإسكندرية (وهو خال د. فؤاد زكريا). فقد كان يحضر أسبوعيا من جامعة الاسكندرية لتدريسنا مادة النظريات الاجتماعية بالدراسات العليا بجامعة عين شمس. ووجد أننى أعرض وجهات نظر مختلفة عما هو سائد، وأتاح فرصة كبيرة لعرض الأفكار التى عبرت عنها. واستمرت المناقشات وتبادل الأراء حول المدارس الفكرية فى علم الاجتماع ومنطلقاتها المنهجية عدة أسابيع تم خلالها انتقاد ما يتم تداوله وتدريسه بالجامعات المصرية وتفسيرا لأسباب قصور الدراسات التى يقدمها المتخصصون فى علم الاجتماع بالجامعات المصرية. وجذبت التجربة التى أتاحها الدكتور السيد بدوى بعض أساتذة قسم علم الاجتماع بكلية آداب جامعة عين شمس فاقترحوا تعميمها. وكان الدكتور غسان بدر هو أول من طرح هذه الفكرة. ومن ثم نشأت فكرة السمنار الأسبوعى بالقسم، وتم تنفيذها بالفعل بجهد من جانب بعض أساتذة القسم من بينهم الدكتور محمود عودة.. وقد أسهم هذا السنمار فى تطوير الدراسات بالقسم، واكتسب شهرة علمية. كما يعود إليه الفضل، بدرجة أساسية، فى نشأة ما يسمى بمدرسة عين شمس فى علم الاجتماع وإن كان المستوى العلمى لهذه المدرسة تعرض للتدنى فى السنوات الأخيرة نظرا لضعف الأجيال الجديدة.

خامسا: ساعد على رسوخ التوجهات الجديدة بقسم علم الاجتماع بعين شمس ترحيب الدكتور حسن الساعاتي، الذى كان عميدا لكلية الآداب ورئيسا لقسم علم الاجتماع، بحضور أساتذة زائرين متميزين فكريا وعلمياً لتدريس طلاب الدراسات العليا. وقدم بعض هؤلاء الأساتذة سلسلة محاضرات كان يحضرها جميع أعضاء هيئة التدريس إلى جانب طلاب الدراسات العليا بشعبتى علم الاجتماع وعلم النفس. وكان الدكتور حسن الساعاتى يرحب بهؤلاء الأساتذة على الرغم من اختلاف منطلقاتهم الفكرية عن مواقفه. وكان من بين هؤلاء الأساتذة جاك بيرك المستشرق الفرنسى الشهير، وأنور عبد الملك المفكر المصرى البارز. وقد ألقى علينا جاك بيرك محاضرات استمرت أكثر من شهرين. وكان يحضرها طلاب الدراسات العليا فى علم الاجتماع وعلم النفس. أما محاضرات أنور عبد الملك فقد استمرت عدة أسابيع، وكان يحضرها طلاب الدراسات العليا فى علم الاجتماع وجميع أعضاء هيئة التدريس بالقسم.

وعلاوة على ذلك فإننى استفدت شخصيا من المرونة التى كان يبديها أحيانا الدكتور حسن الساعاتى تجاه بعض الذين يختلفون معه فكريا. فقد وافق على أن أقوم بإعداد رسالة ماجستير فى موضوع نظرى لا يتم عادة تسجيل رسائل علمية حوله. وقد انتقدت فى هذه الرسالة التوجهات الفكرية السائدة فى علم الاجتماع بالجامعات المصرية خاصة ما يتعلق بالمدرسة الوظيفية الأمريكية علاوة على انتقاد المنهج الوصفى الذى تقوم عليه الأعمال الرئيسية للدكتور



الساعاتي.

كما يجب أن أذكر أيضا الموقف الإيجابى لأساتذة قسم علم الاجتماع الذين قاموا بتسجيلى لدرجة الماجستير أثناء وجودى داخل المعتقل بسجن المنيا سنة ١٩٧٠ . فقد أرسلت طلبا للتسجيل بطريقة سرية غير رسمية. وأرفقت مع الطلب رسالة شخصية إلى أحد الأساتذة بالقسم ليس له أي انتماء سياسى وهو د.غسان بدر. وطلبت منه فى الرسالة أن يعرض طلبى على مجلس القسم. وقد عرض طلبى بالفعل وتم تسجيلى للماجستير خاصة أننى كنت قد أنهيت دراسة المرحلة التمهيدية للماجستير قبل اعتقالي. وعلاوة على ذلك قامت الكلية، بناء على طلب قسم علم الاجتماع، بكتابة رسالة إلى وزارة الداخلية عن طريق وزارة التعليم العالي، تطلب إحضارى من المعتقل لمقابلة المشرف على الرسالة. لكن الداخلية رفضت وطلبت إرجاء ذلك إلى ما بعد الإفراج عني.

لقد ساعدت مختلف العوامل التى ذكرتها آنفا فى وجود مناخ علمى أدى إلى تثبيت مفاهيم جديدة بقسم علم الاجتماع بكلية الآداب جامعة عين شمس. وهو ما أفضى إلى تراجع المدارس التقليدية نسبيا خاصة المدرسة الوظيفية الأمريكية. ومن ثم ظهر ما يسمى بمدرسة عين شمس وإن كانت الدراسات التى تم إنجازها لا تتناسب مع الشهرة التى نالتها تلك المدرسة. كما أن بعض أبناء الجيل الحالى لتلك المدرسة يتسم بالضعف العلمي. كما يبدو سلوك البعض وكأنه بعيد كلية عن الأخلاق الجامعية والتقاليد العلمية.

صورة من المعتقل

الولد الذى أكل الموز بقشره

محمد الخياط

للحق ،، كانت الحكيمة فوزية سيدة محترمة: حكيمة العنبر كانت تؤدى عملها فى عنبر ٣٧ إسعاف سريع بالقصر العينى بأمانة شديدة. ذلك العنبر الذى خصصته إدارة المستشفى للمعتقلين الشيوعيين الذين أصابتهم الأمراض من فعل التعذيب والسجن الطويل.

والحكيمة فوزية شاء حظها الوظيفى أن تكون مسئولة عن العنبر الذى كان لافتا للإنتباه ومحط أنظار القادمين والمغادرين فهو عنبر يضم خليطا مختلفا من البشر دخلوا السجون من أجل أفكارهم ومن أجل ما يعتقدون أنه من صالح الوطن والشعب.

خليط جاء من مختلف أنحاء مصر من مختلف الطوائف والمهن خليط أشبه ما يكون بالسبيكة التى يصعب تكرار مكوناتها فبالرغم من كل هذه الاختلافات الشكلية إلا أنهم متفقون على ضرورة تغيير الواقع المعاش إلى الأجمل. حياة وأحلام وسجون وتضحيات. كل هذا تشاهده الحكيمة فوزية يوميا وهى تتابع عملها كهمزة وصل بيننا نحن المعتقلين وبين أطبائنا من

إجراء التحاليل إلى صور الإشعات إلى إعطاء الحقن ومتابعة تناول الدواء.. هى سيدة جادة ونموذج حقيقى لما يجب أن تكون عليه الحكيمة.

لم يكن هذا هو كل شىء .. فالحكيمة فوزية مندهشة من أسلوب حياتنا وحتى تحل عقدة إندهاشها كان يحلو لها دائماً أن تراقبنا. نعم تراقبنا دون تكليف من إدارة المستشفى أو من مصلحة السجون.

تحولت هواية الحكيمة فى المراقبة إلى روتين يومى تلاحظ جميع تصرفاتنا بعين يقظة واهتمام بالغ.. كيف نتشارك جميعا فى الأكل الميسر لنا؟ وخاصة ما كان يهرب إلينا أثناء الزيارة.. كيف نتناول الشاى فى مواعيد وبشكل جماعي؟ كيف نحمى الزيارات الممنوعة التى قد تتاح لأحدنا؟ كيف يقوم البعض منا - القادر صحيا نسبيا - بغسل ملابس الزملاء المرضى؟

كل هذه السلوكيات كانت مدهشة بالنسبة لها فتسأل:

- كيف استطعتم التفاهم معا؟ وتضيف «أنا فى حياتى لمَ أر أسلوب حياة بهذا الشكل».

هذه المراقبة وهذا الحوار كان مثيرا لاهتمامنا فهى موظفة صغيرة حسنة النية ونحن معتقلون نتعرض منذ القبض علينا عام ١٩٥٩ إلى حملات متتالية من السلطة الناصرية وصحافتها وإذاعتها حيث تعمدوا جميعا تشويهنا بسخافات التهم الباطلة أقلها التشكيك فى انتمائنا الوطني.

هذه الحملات المتتالية كان لها أثر لا يستهان به فى تشكيل صورتنا أمام البسطاء من الناس ومنهم السيدة فوزية الإنسانة البسيطة حكيمة عنبر المعتقلين لقد كانت مقتنعة أشد الاقتناع أننا نصرف مرتبات كبيرة من «الشيوعية».. وتفسر لنا اقتناعها هذا إنها لا تتخيل بشرا يتحملون ذلك العذاب ويعيشون تلك الحياة إلا إذا كانت لهم رواتب مجزية تعوضهم تلك الحياة البائسة.

حاولنا جميعا وبمختلف الطرق إقناعها أننا نتحمل عذابنا تضحية من أجل المبدأ وأملا فى مجتمع جديد بلا ظلم أو إفقار للمواطنين.. ولكن كل محاولاتنا كانت تذهب سدي.. فتصمت يوما أو يومين بعد الحوار معها ثم تأتى فى اليوم الثالث لتقول لى:

- أنت يا خياط مرتبك من الشيوعية كبير.. لكن مش باين عليك ما بتصرفش حاجة أبدا. عايز أقول لها بأننى لا أصرف شيئا لأنه لا توجد معى نقود أصلا.

أخبط على جبينى حسرة على الحقيقة الغائبة.. أمشى فى العنبر متأملا حياتى وحياة زملائى الأبرياء.. أفكر أين المفر من ترسانة الشائعات الناصرية وبدون ترتيب لحل هذه

الأزمة تتداخل المواقف والظروف وينقذنا زميلنا «حسب الله» عامل النسيج الشيوعى المعتقل معنا.. وحتى ينقذنا «حسب الله» كان لابد أن يموت أولا من فعل سرطان المثانة حيث كان يعانى طوال سنوات الاعتقال من هذا المرض اللعين وعندما قارب على الموت أفرجت عنه السلطات بعفو صحى ولم يهنأ المناضل الشيوعى بحريته وقتا طويلا لأنه مات بعد الإفراج عنه مباشرة دون أن يسعد بالشفاء أو بهواء الشارع النقى.

جاءنا خبر الوفاة ونحن لا نملك من أمرنا شيئاً «حسب الله» غادر الحياة تاركا زوجة وطفلا ماذا نقدم لهما وكيف الطريق إلى ذلك؟ وبينما نحن غارقون فى أحزاننا جاء من يخبرنا أن زوجة «حسب الله» وابنه الذى لم يتجاوز الست سنوات يريدان زيارة المعتقلين.

تحركنا جميعا بسرعة.. بذلنا مجهودات مكثفة من أجل إتمام الزيارة وأخيرا انتصرت روح الإنسان على قائد المعتقد وحارس البوابة بل ومندوب المباحث العامة أيضا وبدأت الزيارة.

لم نكن بحاجة لسؤال زوجة زميلنا الراحل عن أحوالها فالمشهد أبلغ من الكلام.. هزال شديد للأم والابن معا.. ملابس ممزقة ورثة .. الابن حافى القدمين أما الأم فقد وضعت فى قدميها «شبشب زنوبة» تآكلت أجزاء كبيرة من فردتيه حتى يظن من يراها أنها ترتدى نصف شبشب فقط.

وبروح المسئولية جمعنا كل ما لدينا من مأكولات لتأخذه معها كما جمعنا كل ما معنا من النقود التى بلغت ١٢ جنيها أعطيناهم لها وزيادة فى التعبير عن المحبة تدبر أحد زملائنا أصبع موز ناوله للطفل الصغير الذى ما أن أمسك بأصبع الموز حتى رفعه إلى فمه مباشرة ليأكله دون أن يعى أن للموز قشرة لابد من تقشيرها تدخل أحد الزملاء لتقشيرها له وبعدها أكلها الطفل بفرحة واستغراب.

وتنتهى زيارة زوجة «حسب الله» لتبدأ معنا من جديد السيدة فوزية حكيمة العنبر حكايتها المكررة حيث كانت كعادتها تراقبنا وتراقب الزيارة بكل دقة لتأمين الزيارة من مرور المسئولين ولترى أيضا هؤلاء الناس الذين لم يرد عليها مثلهم أبدا لتقول لى بعد خروج زوجة «حسب الله»:

– ماقلتليش يا خياط.. التنظيم بيقبضك كام؟

فى هذه الظروف لم يكن هناك مكان للتفاهم مع السيدة الطيبة فوزية فالزيارة أشعلت أحزاننا وهى كانت مصرة على أن «حسب الله» له راتب كبير بسبب مرضه وانتقل هذا الراتب إلى زوجته بعد وفاته فقلت صارخا ومنفعلا:

– تانى يا ست فوزية.. مش معقول كده.. أعمل أيه علشان تصدقي؟

– ضحكت فوزية بمودة خالصة قائلة:
– ماتقولشى حاجة.. أنا صدقت خلاص.. تعرف من أيه؟
– لم أرد فأضافت .: ابن زميلكم ما يعرفش يعنى أيه موز.. علشان كده كان هياكله بقشره!!!!

السفر إلى بحرى ١٩٥٣

كنت أشترى ورق الطباعة من شارع الجيش يوم الجمعة وأركب القطار إلى طنطا (بجوار المحطة) حيث ينتظرنى الزميل سيف صادق وبعد مرورنا بعدة شوارع ويطمئن من عدم وجود شخص يتابعنا يأخذ الورق ويذهب أما أنا فأعود إلى القاهرة وأذهب أنا يوم الجمعة التالية حيث استلم المطبوعات وأعود بها إلى القاهرة وفى أحد أيام ديسمبر ١٩٥٣ عدت إلى محطة القطار طنطا القاهرة وجدت القطار على وشك التحرك وكان مزدحما جدا بالجنود والناس يقفون على أبوابه من شدة الزحام لكن بعض الجنود ساعدونى على القفز من الشباك إلى داخل القطار ومعى الصندوق الكرتون مملؤ بالمطبوعات وصلت على الصندوق ولقد تصنعت النوم وأنا جالس على الصندوق كى أتجنب المحادثة مع الركاب ولما وصل القطار إلى محطة القاهرة كانت المحطة شديدة الزحام بسبب نزول الركاب العائدين من طنطا والناس المنتظرين على الرصيف لركوب نفس القطار فتلقفت أحد الشيالين وكان ضخم البدن فأعطته الصندوق فحمله على يديه إلى أعلي (فوق) وظللت أنا أراقب الصندوق المرفوع إلى أعلي من بعيد إلى أن وصل الصندوق إلى باب المحطة فأسرعت وأخذته من الشباك وركبت تاكسى إلى شارع شبرا ثم نزلت من التاكسى ومشيت فى عدة شوارع جانبية ثم أخذت تاكسى آخر ونزلت منه قبل المنزل المقصود (كل هذا من أجل التمويه والأمان).

وكنت اشترى مرة ورق طباعة أصفر وكنت أخشى أن يكون غير مناسب لكن أبلغت بأن الورق الأصفر هل الأفضل من سابقه حيث إنه يشرب الحبر أكثر.

وكنت اشترى الورق كل مرة من محل جديد للتمويه وبهذه المناسبة عندما تم القبض على يوم ١٩٥٣/١٢/١٤ كنا حوالى ٣٦ شخصا من التنظيم منهم حوالى ١٥ سودانياً ،وذلك بعد توزيع جزء من هذه المطبوعات التى أحضرتها وجزء تم ضبطه مع أفراد التنظيم وكان داخل شنطة بلاستيك لونها بيج لمحتها عند صعودى درجات السلم بإدارة المباحث العامة.

فهمت من وجود هذه الشنطة بأنه تم القبض على غيرى أى (جملة) لأنى كنت قد سلمت

هذه الشنطة للزميل مصطفى عبدالله وهو سودانى ومسئول اتصال منطقة المعصرة (القاهرة) وهو طالب بالسنة الرابعة بكلية دار العلوم وقال وقتها حسن المصلحى (ضابط مباحث عامة شديد التمس لمكافحة اليسار ليلتها قال بإننا آخر صف فى منظمة حدتو.لكن النقية من هذه المطبوعات وزعت بعدها بحوالى شهر مما يأكد بأن لحدتو صفوف آخر خارج السجون والمعتقلات.

قيام حركة الجيش

لما قامت حركة الجيش فى ٢٣/٧/٢٠٠٠ كانت (مهيئة) بالنظر نتيجة فساد الحكم الملكى وأحزاب الأقلية لدرجة أصدرت فتوة بأن الملك فاروق من نسل النبى محمد عليه السلام.

كان علينا أن نتحرك فى اتجاه تأييد حركة الجيش لإكسابها تأييدا بحميتها من التدخل الأجنبى خاصة أن منطقة القتال بها الجيش البريطانى (فايد وغيرها من مدن القتال).

فأخذت الجمع نقود من الموظفين والعمال بتوريدات المالية لعمل حوافز تأييد وأرسال تأييدا لحركة الجيش ١٩٥٢ وأذيع التلغراف فى الإذاعة مزيل باسمى من على الخياط وكان التبرع لهذا التلغراف مليمات = نصف قرش صاغ.

لقد اضطهد من مدير المصلحة التى أعمل بها بعد ذلك لهذا الموقف لإرسالى خطاب التأييد لحركة الجيش.

وبعد أن مكثت فى الاعتقال والتعزيب ١١ سنة ثم خرجت وجدت هذا المدير المتسلق (ك ش) عضو فى مجلس الأمة (البرلمان) وأنا معزول سياسيا.

تشكيل

أغلفة السجينى

بارود فى صحبة ورد

محمد كمال

مع تفتق وعى جيلى عند مطالع الثمانينات ظهرت مطبوعتان فى تاريخين متتاليين يفصلهما عام كامل، هما مجلتا إبداع وأدب ونقد، حيث صدر العدد الأول من إبداع فى يناير ١٩٨٣ برئاسة تحرير د. عبد القادر القط، أما أدب ونقد فقد ولد عددها الأول فى يناير ١٩٨٤ برئاسة تحرير د. الطاهر مكى ورغم الثراء الإبداعى الذى كانت تنعم به المجلتان بين شعر وقصة ومحاورات ودراسات فى شتى مجالات الفكر بما ساهم فى تشكيلنا على صعيدى العقل والوجدان إلا أن غلاف الإصدارين ظل هو بوابة الغواية المعرفية للاشتباك مع موادهما الثقافية المختلفة، لاسيما وأنه غالبا ما كان يتصدره لوحة لفنان تشكيلى بارز مثلما حدث فى العدد الأول لمجلة إبداع، حيث تصدر غلافه الأمامى اللوحة للفنان راغب عياد، بينما احتلت لوحة لحسين بيكار الغلاف الخلفي، وذلك بإشراف فنى من فنان الجرافيك المعروف فتحى أحمد، وظلت المجلة ترتحل فى بنائها الفنى بين سعد عبد الوهاب وسعيد المسيرى بقطعها الكبير، واستمر غلافها يتوج بلوحة قريبة من الذائقة العامة، حتى كان قطعها الصغير بإشراف فنى من نجوى شلبى وبرئاسة تحرير الشاعر أحمد عبد المعطى حجازى «بارك

الله فى يديه» إذ تلاشت اللوحة من الغلاف واستبدلت بتهاويم كمبيوتريه وكأنها بشارة بالقضاء على المجلة التى اختفت بفعل فاعل.

وعلى الجانب الآخر وبعيداً عن أروقة الدولة انطلقت أدب ونقد فى التاريخ المشار إليه بإشراف فنى من الفنان أحمد عز العرب، حيث افترش اسم المجلة الغلاف قبل الاستقرار على شعار دائم لا تخطئه العين وتسق مألوف للفنان محيى الدين اللباد الذى يحمد له دفعه لغلاف المجلة نحو حيز العمل الفنى الناضج، فأصبحت العين تصطادها من بين كل المطبوعات عند باعة الصحف.

ولاشك أنه أسس بجرأة احترافية بناءاً إبداعيا للغلاف استطاع من خلاله توسيع دائرة الرؤية من حشو معلوماتى إلى لغة بصرية عذبة تعتمد على الخطاب الجمالى أكثر من الخبري، إلى أن تسلم الراية الفنان أحمد السجينى مع بزوغ نجم الألفية الثالثة التى اكتظت بالتحديات والأحداث الصاخبة بداية من أحداث ١١ سبتمبر ونهاية بغرق أكثر من ألف مواطن مصرى فى مياه البحر الأحمر كانوا على متن العبارة السلام ٩٨، مروراً بالسحق الدائم للفلسطينيين وغزو افغانستان واحتلال العراق ومحرقتى الجنوب المغبون فى القطار وقاعة العرض المسرحى ببنى سويف، علاوة على ذلك المنعطف الحرج فى تاريخ مصر السياسى والذى تشهد فيه تغييرا شكلياً هشاً، يحمل فى ظاهره حرية التعبير والاختيار وفى باطنه صهد الوعيد من السوط والسيف والبندقية، واعتقد أن هذا المناخ الملتهب هو ما دفع غلاف أدب ونقد إلى الجموح التعبيري، متجاوزاً المساحة الجمالية السالفة، وببراعة ووعى استطاع الفنان أحمد السجينى توظيف اشتعال الظرف الجارى لبناء صورة تجمع بين رصانة النسيج البصرى ورنين البوح الصوتي، مع الحفاظ على خصوصية المشهد العام للمجلة، حتى أن أغلب أعداد هذه المرحلة تبدو كمثل بارود مندس فى صحبة ورد توشك على الانفجار رغم بهائها الذى يبهج الناظرين.

فإذا تأملنا على سبيل المثال العدد «١٩٤» الصادر فى أكتوبر ٢٠٠١، أى بعد ضرب الأبراج الأمريكية بحوالى ثلاثة أسابيع، سنجد أن هناك اتساقاً بين معطيات الحدث وحتميات التعبير عنه من حصن تقدمى يجابه امبريالية رعاة البقر، حيث ذلك الخط الواصل بين مقدمة الكاتبة الكبيرة فريدة النقاش وغلاف المجلة، فقد أشارت فى غمرة الهجان الأمريكى آنذاك إلى ما اقترفته أيديهم فى حق الشعوب المستضعفة مثل الهنود الحمر والعراقيين واليابانيين، إضافة للتواطؤ المستمر ضد العرب، لاسيما الفلسطينيين الذين عانوا كثيراً من التحالف الأمريكى الصهيوني، لذا فلم يكن غريباً أن ينتقى أحمد السجينى لوحة الغلاف من أعمال الفنان صلاح عنانى، والتى يظهر فيها الفلسطينيون كجبل شاهق سفحه من الشهداء، بينما أوسطه وقمته من كتائب المقاومة وهى تطلق صيحاتها الجهادية، حاملة علم فلسطين، وفى عمق الصورة بدا المسجد الأقصى وهو يستصرخ ضمير الأمة، وكل هذا على خلفية دوامية موارة وكأن بركاناً قد فاض بحممه.


أدب ونقد
ثورات المستضعفين في الإسلام
العدد (٢١٩) نوفمبر ٢٠٠٣
أوركسترا الأنامل المبصرة
ذات صباح مشرق.. مسرحية أسبانية
يوسف وهبي ضد سلطة التقليد
عقد المصادرة والحريات المدنية

وإذا دققنا فى التصميم الكلى للغلاف سنلمح أن السجينى قد آثر اللون الأسود لاسم المجلة حداداً على أرواح شهدائنا وعلى أرواح أخرى ربما تكون بريئة من الإجرام الأمريكى كما أومأت الأستاذة فريدة، بيد أننا بعد ذلك نجده يلقى بعناصره على أرضيه بيضاء بلون النزعة الجهادية، ثم يقفز إلى الأزرق السماوى بتوازى ذهنى بين مربع فى الركن الأيسر العلوى به رقم وتاريخ العدد، وهذا المستطيل الرابض فى قاع الغلاف وبداخله عبارة مختارة بذكاء من وثيقة منشورة بالعدد للمهاتما غاندى يقول فيها «فلسطين عربية» - ترجمة وتقديم أشرف أبو اليزيد - سكرتير تحرير المجلة وقتذاك، وقد ظهرت الجملة أسفل التكوين وكأنها صرخة مدوية فى بئر سحيق، أما العناوين الجانبية فقد نثرها بين خطوط مائة صوب اللوحة كمدافع أو بنادق دقت على فتحات الدشم تأهباً لإطلاق النيران، وهو ما تكرر لاحقاً فى أغلفة أخرى، وقد أكد هذا الحس الاحتشادى باللون الأحمر المسيطر على البناء اللغوى للغلاف. أما العدد ٢٠١ الصادر فى مايو ٢٠٠٢ فقد جاء بعد أحداث جنين التى وصلت فيها البلطجة الصهيونية إلى ذروتها، حيث دفن الأطفال والنساء والشباب والشيوخ تحت أنقاض المنازل المنسوفة بوحشية، لذا فقد استهل العدد بقذائف محمود درويش الشعرية «حالة حصار» ثم افتتاحية الاستاذة فريدة النقاش التى نكأت فيها جروح الأمة كى تفرض عليها مسممات واجبة من الخجل والعار، إذا المحت إلى الإنبطاح داخل السَاحة الثقافية والسياسية المصرية تحت الحذاء الأمريكى انتظاراً لما يلقى لنا من معونات وقروض وفتات الطعام، ونحن من علمتنا عقيدتنا الزهد والترفع عن رغيف يدخل بطوننا بدون كرامة وعزة، لكننا للأسف امتنعنا عن نصرة الأشقاء تحت وطأة ذل لقمة العيش، بل والفاضح أننا أكلناها على جثثهم، وهنا يأتى دور غلاف أحمد السجينى الذى انتقى تصميماً حصيفاً للفنان محمد حجى كان بطله شماغاً فلسطينياً ملطخاً بالدماء على أرضية سوداء انبلجت عن شعار أدب ونقد أبيضا ناصعا كالشماغ المطرز بالأسود، فى حين ظهرت العناوين الجانبية بين الأبيض والأصفر الذى يقترب من لون الدم الجاف. وبنظرة كلية للغلاف سنجد أن كل العناصر انصهرت فى البوتقة التعبيرية لتتحول ضمنياً بالتضافر مع محتوى المجلة إلى قنبلة إدانة فى وجه الهوان والركوع. والأمثلة كثيرة بالقدر الذى يجعل هذا المقام ضيقاً للاشتباك معها نقدياً بما يليق بتأثيرها فى وجدان القارئ والمشاهد معاً عبر مطبوعة قاتلت الإنهزامية والتبعية والطبقية لأكثر من اثنين وعشرين عاماً، انحنت خلالها هامات وذابت أخرى فى غلاية المصالح الرخيصة، بينما بقيت أدب ونقد فقيرة المال.. مرفوعة الرأس.. حسنة الملبس.. بهية الطلعة مثل الفلاحة المصرية الحرة التى تقتات على لقيمات تقمن صلبها ولا تفرط فى أرض أو عرض.. هى كفلاحة محمود مختار فى رائعته «نهضة مصر»، تستنهض الهمم وتأبى المضاربة فى بورصة يباع فيها الوطن. وفى معترك النزال مع كل الأقنعة والوشوش الخانعة تضم أدب ونقد أبناءها تحت عباءتها من محيى الدين اللباد إلى أحمد السجيني، يصنعون كؤوساً لشراب من المعرفة والشرف الوطنى ويدسون البارود فى صحبة الورد.

نقد

قص تلقائى وإنسانى يمجد الحرية والحب

د. صلاح السروى

مجموعة «صانع القيود»●
ليوسف جبر

القصة عنده تشبه إلى حد كبير بنية الخاطرة فى إهابها الحكائى التلقائي، حيث يبرز المغزى واضحا ناصعا لا تشوبه شائبة، وحيث الحضور القوى للسارد الذى يبرز أحيانا بخطابه المباشر وأحيانا أخرى بتعليقاته وتخريجاته التى توضح وتشرح وتسهب، دون أن يدع للقارئ فرصة إلا للاستمتاع بالدلالات الإنسانية المفعمة والانفعالات العاطفية الدفاقة. وكأنه بذلك يردنا إلى مرحلة أولى وبكر من مراحل الإنشاء الحكائى، عندما كان القص أداة تعبيرية وتعليمية فى آن واحد، مستلهما عوالمه وشخوصه من واقع الحياة، بل ربما من التجارب الشخصية التى مر بها بالفعل، وأحيانا قليلة من قلب التاريخ الذى لا يختلف فى كثير من مراميه عن إحالات الواقع المعاصر.

● الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥

إنها إذا القصة الأمثولة التى تحيل إلى خارجها دائما ولا تطمح إلى إقامة عالم مستقل خاص بها، القصة التى تركز على الواقع المعاش فتستخدم منطقة وتستند إلى مستقراته القيمية والروحية وتتحاور مع ظواهره وتحولاته الاجتماعية والنفسية والأخلاقية، ليس بغرض فهمه واكتشاف كوامنه ولا مرئياته، ولكن بغرض تقييمه وطرح موقف منه فالواقع عندها واضح جلى لا يحتاج إلى معاناة فى معرفته، ولذلك فإن القصة لا تطرح أسئلة بقدر ما تطرح من إجابات ولا تبحث بقدر ما تقيم، ولا تناقش بقدر ما تدين أو تؤيد. خاصة إذا دخلت فى مناطق إشكالية كالأنماط البشرية والأفكار الكبرى المطروحة على الساحة الثقافية مثل العولمة والنظريات النقدية.. إلخ. أنه قص تعبيرى رومانسى مهمته الإفصاح عن وجهة النظر وطرح الموقف الخاص الناتج عن حضور طاغ للانفعال وسيطرة واضحة للعاطفة. وفى هذا النطاق تطرح المجموعة عوالمها التى تراوحت بين المباشرة والرمزية. فى قصة صانع القيود وهى القصة التى أعطت المجموعة أسمها (بما يطرح) دلالة مهمة على المنحى الدلالى العام للمجموعة نجد تجليا واضحا لبنية الحكاية الشعبية (التلقائية) فتبدأ هكذا: «من قديم الزمان، عصر السلاطين، الحياة فيه عجيبة، السلطان هو كل شىء، هو المطلق، المرجع، المقدس المطاع، أوامره نهاية المطاف» فالسارد هنا يكتب وكأنه يتحدث حديثا عاديا، فالجمل قصيرة دون زخرف إنشائى من أى نوع ودون عناية تركيبية بما يحيل إلى التركيز على الدلالة وليس على البناء، كما لا ينبغى إهمال حضور السارد، فهو الذى يقص ويخبر ويقدم القصة مجدداً زمانها ومكانها، غير أن القصة على طريق الحكم التلقائى لا تحكى عن السلطان أو حاشيته الذى يسهب فى وصفهم من حيث إنهم محترفون فى طريق التبجيل وخبراء فى أساليب المسرات أو مرتزقة يقومون بالقمع والتنكيل.. إلخ.. إن القصة لا يهمها كل ذلك، إلا من زاوية أن يقدم مناسبة لطرح الطرف المقابل وهم السابلة من الناس البسطاء الطيبين الذى يخافون ويطيعون حيث يتكثف حضور السارد إثر ذلك قائلا: وتبدأ قصتنا ذات يوم والسلطنة تستقبل صباحا مشرقا .. إلخ.. ليصل إلى حكاية (سعفان صانع القيود) إنه حداد يقوم بصنع القيود الحديدية حيث يكتشف الناس أنه قد تم القبض عليه مع أنه ربيب السلطة وصانع قيودها حيث قد تم القبض عليه عندما طالب بمقابل عمله المتراكم لدى سجانى السلطان فما كان منهم إلا أن زجوا به فى السجن بدعوى أنه قد انضم إلى جماعة تدبر عصيانا على السلطان» ورغم أن سجنه هذا قد دعم فكرة إمكانية العصيان بل

إنها إذا القصة الأمثولة التى تحيل إلى خارجها دائما ولا تطمح إلى إقامة عالم مستقل خاص بها، القصة التى تركز على الواقع المعاش فتستخدم منطقة وتستند إلى مستقراته القيمية والروحية وتتحاور مع ظواهره وتحولاته الاجتماعية والنفسية والأخلاقية، ليس بغرض فهمه واكتشاف كوامنه ولا مرئياته، ولكن بغرض تقييمه وطرح موقف منه فالواقع عندها واضح جلى لا يحتاج إلى معاناة فى معرفته، ولذلك فإن القصة لا تطرح أسئلة بقدر ما تطرح من إجابات ولا تبحث بقدر ما تقيم، ولا تناقش بقدر ما تدين أو تؤيد. خاصة إذا دخلت فى مناطق إشكالية كالأنماط البشرية والأفكار الكبرى المطروحة على الساحة الثقافية مثل العولمة والنظريات النقدية.. إلخ. أنه قص تعبيرى رومانسى مهمته الإفصاح عن وجهة النظر وطرح الموقف الخاص الناتج عن حضور طاغ للانفعال وسيطرة واضحة للعاطفة. وفى هذا النطاق تطرح المجموعة عوالمها التى تراوحت بين المباشرة والرمزية. فى قصة صانع القيود وهى القصة التى أعطت المجموعة أسمها (بما يطرح) دلالة مهمة على المنحى الدلالى العام للمجموعة نجد تجليا واضحا لبنية الحكاية الشعبية (التلقائية) فتبدأ هكذا: «من قديم الزمان، عصر السلاطين، الحياة فيه عجيبة، السلطان هو كل شىء، هو المطلق، المرجع، المقدس المطاع، أوامره نهاية المطاف» فالسارد هنا يكتب وكأنه يتحدث حديثا عاديا، فالجمل قصيرة دون زخرف إنشائى من أى نوع ودون عناية تركيبية بما يحيل إلى التركيز على الدلالة وليس على البناء، كما لا ينبغى إهمال حضور السارد، فهو الذى يقص ويخبر ويقدم القصة محدداً زمانها ومكانها، غير أن القصة على طريق الحكم التلقائى لا تحكى عن السلطان أو حاشيته الذى يسهب فى وصفهم من حيث إنهم محترفون فى طريق التبجيل وخبراء فى أساليب المسرات أو مرتزقة يقومون بالقمع والتنكيل.. إلخ.. إن القصة لا يهمها كل ذلك، إلا من زاوية أن يقدم مناسبة لطرح الطرف المقابل وهم السابلة من الناس البسطاء الطيبين الذى يخافون ويطيعون حيث يتكثف حضور السارد إثر ذلك قائلا: وتبدأ قصتنا ذات يوم والسلطنة تستقبل صباحا مشرقا .. إلخ.. ليصل إلى حكاية (سعفان صانع القيود) إنه حداد يقوم بصنع القيود الحديدية حيث يكتشف الناس أنه قد تم القبض عليه مع أنه ربيب السلطة وصانع قيودها حيث قد تم القبض عليه عندما طالب بمقابل عمله المتراكم لدى سجانى السلطان فما كان منهم إلا أن زجوا به فى السجن بدعوى أنه قد انضم إلى جماعة تدبر عصيانا على السلطان» ورغم أن سجنه هذا قد دعم فكرة إمكانية العصيان بل

وضرورته، إلا أن المفارقة لا تكمن هنا، بل تكمن فى وضعية أن صانع القيود لابد يوما أن يذوق مراراتها وآلامها على معصميه، وها هو سعفان يقع فى الكارثة التى طالما كسب قوت يومه من صنعها. وتنتقل كاميرا السارد بين الحارة والجيران الذين يسكن بينهم سعفان وبين عامر ابنه الذى يذهب للبحث عن أبيه ولا من مجيب وبين سعفان نفسه فى سجنه الرهيب ومعاناته القاسية ليس فقط من آلامه الجسدية التى تفوق الاحتمال، بل ألمه النفسى الناتج عن كونه صانع القيد الذى يؤلم معصميه، ومن ثم يتساءل: «كم صنعت من القيود؟ ها هو واحد منهما يلتف حول يديك، وكثيرون غيره يلتفون حول أيدى من تسمع آهاتهم، وكره سعفان نفسه» إن هذه الكراهية للذات وهذه المراجعة للممارسة القديمة هى المغزى الذى تصبو القصة إليه، ولكنها لا تترك ذلك لحصافة القارئ وقدرته على الاستنتاج، بل إنها تقرر ذلك على نحو مباشر، وكما يكتب رسالة لابنه يقول فى آخرها: «نصيحتى الأخيرة لك: لا تصنع القيد، بل اصنع الحرية».
هذا التمجيد المباشر للحرية نجده يتكرر كذلك فى قصة غصفور وفى قصة ثورة الحمير وقصة مختار يسبح ضد التيار وقصة المدينة وكلها تدور حول رفض الظلم والكفاح من أجل الفكاك من الأسر. ولعل قصة عصفور تمثل أهمية خاصة فى هذا المقال، من زاوية أنها تزاوج بين حرية العصفور وإمكانية قيام علاقة حب حقيقية بينه وبين الطفل التواق هو أيضا إلى هذا الحب، فالفتى الصغير قد سماه أبواه «عصفور» وعندما تساءل عن مغزى هذا الاسم أخبره أن ذلك بسبب أنه كان صغيرا جميلا كثير الحركة، من هنا بدأ حبه للعصافير، وكأن المثل القائل «الطيور على أشكالها تقع» ينطبق هنا تمام الانطباق وعندما اقتنى هذا الفتى عصفورا إذا به يستلب وقته واهتمامه تمام الاستلاب، ويأخذ فى مراقبته طوال الوقت حتى تولد لديه عشق كبير لهذا العصفور، ومن هنا تبدأ تساؤلاته عن إمكانية أن يبادله العصفور هذا الحب، ولعل هذا التساؤل يعد أكبر من أن يقدم عليه طفل فى عمر هذا الفتي، ولكن القصة تتقدم مباشرة إلى المغزى حيث تقرر أن العصفور لا يمكن أن يكون محبا لأنه فاقد حريته فى اختيار ذلك كما أن الطفل ليس محبا حقيقيا للعصفور لأنه يسجنه ويمنعه من ممارسة حريته، بل هو محب لتملكه والسيطرة عليه، وهكذا فى معادلة منطقية مباشرة يكتشف الفتي الذى أراد له الكاتب أن يكون عطوفا محبا حقيقيا مرهفا لمن حوله، إنه ليس محبا للعصفور وأن العصفور لا يمكن أن يحبه لأن شروط الحب غير متوافرة بين الطرفين. عند اكتشاف ذلك يكون القرار الصائب هو إطلاق سراح العصفور. وهنا تبدأ قصة جديدة أراها الأهم والأكثر

فنية، حيث يأخذ الطفل فى مراقبة العصافير التي انطلق عصفوره بينهم حيث يتخيل أنه يراه على الشجرة فرحا يحدق فيه ويرسل له عبر الفضاء زقزقته الحبيبة تعبيرا عن حب حقيقي. من هنا يتوحد العصفوران العصفور الطائر والعصفور الإنسان فى علاقة خلقها الاختيار والحرية، وكأنه بانعتاق العصفور الطائر قد انعتق أيضا عصفور الإنسان الذى أخذ يحلق بمشاعره فى أجواء وفضاءات الرقى الإنسانى والمشاعر الحقيقية الخلاقة. وتجرنا قصة عصفور تلك إلى منحى آخر يمثل عند السارد محورا بالغ الأهمية ألا وهو محور الحب وما يمكن أن يمثله للإنسان من احتياج يكاد يمثل معنى وقيمة الحياة نفسها. وكيف أن هذا الحب لا يمكن أن يوجد إلا حيث يوجد الأمان والطمأنينة بعد أن تكرس وجوده فى القصة السابقة بالحرية. نجد هذا المعنى واضحاً فى قصة يدل عنوانها دلالة مباشرة عليه ألا وهى قصة «الأمان رحم الحب» إن هذه الصياغة التقريرية للعنوان بما لا يترك أى مجال للتأويل أو لمحاولة الاكتشاف من لدى القارئ - تتكرر بنفس التقريرية فى البناء الخطى التاريخي، فهو يبدأ بالمظاهرات الاحتجاجية ضد الحرب على العراق وكما سبق فإن هذا ليس إلا مناسبة لتوضيح أن «خالد» قد قبض عليه ضمن من قبض عليهم وزج به فى السجن، وعبر تفاصيل كثيرة ليس لها أى دور فى بناء القصة «اللهم إلا الايهام بأن ما يحدث أمامنا على الورق قد حدث حقيقة بجميع تفاصيله - نتعرف على الضابط عادل الذى شعر بالتعاطف مع خالد، غير أن كل هذا غير مهم المهم أنه عندما جاء أهل خالد السجين لزيارته يرى الضابط عادل أخت السجين، ويأخذ فى الاهتمام والولع بها، ثم يذهب إلى المنزل للتعرف على الأسرة أكثر ثم يقابلها فى الخارج عارضا الزواج عليها وهنا يأتى المغزى المؤجل للقصة وهو تلك المناقشة الفلسفية بين صفاء وعادل، حول إمكانية أن يكون اختيار المجال الذى يعمل فيه يدل على نحو ما على نزوع تسلطى يكمن فى أعماقه وأن تكون طبيعة العمل ذات أثر قوى على حياته الخاصة، حيث تقرر صفاء على أنه «لابد أن يتوافر الأمان أولا، فهو رحم الحب» فكما جاء العنوان تقريريا جاءت جملة النهاية بالغة التقريرية وجاء الخطاب العام للقصة مباشراً خالياً من أي أخاييل أو ألاعيب فنية.

كما جاءت القصة بما يجعلها تكاد تكون تكرارا لقصة العصفور فالضابط السجان هو نفسه الذى يحب العصافير والفتاة تكاد تمثل العصفور، وكما كانت الحرية هناك شرطاً للحب الحقيقى يصبح الأمان هنا «وهو غير بعيد عن الحرية» شرطا لقيام هذا الحب. وتتكرر هذه التنويعات حول معنى الحب وشروط تحقيقه فى قصص «لن أغير ملامحى»

و«أفتح نافذة قلبك للحب» و«البديل» ولعل هذه القصة الأخيرة تمثل أنضج ما فى هذه المجموعة من قصص من الناحية الفنية فقد نجت من ترهل الحدث وتوهان فى تفاصيل لا نهاية لها واتجهت دون تلكؤ نحو التكثيف فى بناء الحدث الدال على نحو غير مباشر وذلك باستخدام الرمز الموحى برغم كثافته فهى تدور حول أرملة قد مات عنها زوجها وتركها وحيدة ومن ثم أصبحت تعانى من مرض لا يتاوفر الدواء المناسب لها ولا يوجد إلا أدوية بديلة ترفضها جميعا، فى مزاوجة دالة بين الدواء الحقيقى الشحيح والزوج الحبيب الراحل، وتكتمل اللعبة الفنية الممتعة، عندما يخبرها الصيدلى الذى لا يكاد يخطئ ملامح حب تتجمع عنده تجاه الأرملة، أن خير رجال الحى يتمنون الاقتران بها، وهنا يتجدد رفضها للزواج البديل، ومن هنا تكون النهاية المحتومة التى وأن لم تفصح القصة عنها إلا أنه يمكن فهمها بوضوح تام فقد اشتد المرض على الأرملة، وفى اليوم التالى فى العاشرة صباحاً وهو الموعد الذى تعود فيه الصيدلى على حضورها .. «تعلقت عيناه بالباب إلا أن الدقائق قد مرت وبعدها زمن آخر ولم تدخل الأرملة من الباب ملقيه تحية الصباح». إن رفض الدواء البديل ورفض الزوج البديل لا يدلان إلا على أن الشئ الحقيقى لا يتكرر هكذا تقرر القصة قائلة: (وتجيب الأرملة .. إن الإنسان لا يحب فى حياته حبا حقيقيا إلا مرة واحدة لإنسان واحد). ورغم أن هذا المعنى الذى تتبناه القصة يمكن مناقشته، إلا أن الدلالة العامة للقصة تشير إلى منحنى إنسانى رفيع وجليل. فقد نجد أن هذه الدلالة متكررة فى قصة «لن أغير ملامحى» مع استبدال الأرملة برجل قد يكون أرملا هو الآخر حيث يقع فى حب امرأة أرملة إلا أنها غير قادرة على تلبية احتياجاته من ضرورة التفرغ له ونبذ علاقتها التى يفرضها عليها عملها. وهنا يكون على هذا الرجل أما أن يغير طبيعته ويقبل هذا الوضع أو أن يرفض حيث يختار المعنى الأخير ويقرر رفض «التطبيع» فهو لن يغير ملامحه. ولعل ذكر كلمة التطبيع هنا يكون غريبا إلا إذا تصورنا أن شخصيات القصة تحيل إلى ما هو أبعد منها من أوضاع سياسية نعرفها جميعا، ولكن القصة لم تشر إلى ما يمكن أن يرجع هذا التخريج فى ثناياها من قريب أو من بعيد. والمنحى الأخير الذى نلحظه داخل قصص هذه المجموعة هو محور رفض البؤس الاجتماعى وهذا ما نلمسه فى قصص «المدينة» وكيف يكون المساء جميلا و«كان حلما ومضي» ولعل القصة الأخيرة تمثل أنضج ما فى قصص هذا المحور فهى تدور حول حامد الصبى الذى يعمل بإحدى الورش وعندما يفرغ من عمله عشية العيد يرى فستانا جميلا فى فاترينة أحد المحلات يتمنى شراءه لـ أخته الصغيرة

وعندما يتأكد عجزه عن ذلك بينما يعج الشارع بالمشترين يجلس بجوار كشك أبيه متعبا وعندما يأخذه النوم يرى أن محفظة مكتظة بالمال قد سقطت أمامه وهنا يذهب إلى البائع ويشترى الفستان غير أن يدا غليظة تحط فجأة وبقوة عنيفة على كتفه وعندما يستيقظ يجد أن أباه يوقظه للذهاب إلى المنزل.

حيث تنطلق القصة من المزاوجة بين فقر الصبى ووالده والاحساس الشديد بالحرمان ومعاناة شظف العيش، وبين باقى الناس الذين يتوافر لديهم المال وينفقون عن سعة ومن هنا يكون حلم الصبى بأن يجد النقود، ولكن حتى هذا الحلم سرعان ما يتهدده الخطر ومن هنا تكون قبضة يد أبيه القوية بمثابة قوة التحذير والإيقاظ التى تجعله يعى عواقب ما يمكن أن يقدم عليه. لقد جاءت معظم قصص المجموعة مستخدمة ضمير الغائب حيث يقبع السارد خارج الحدث ويحركه ويشكل شخصياته كيف شاء، وكان حضوره قويا وطاغيا أثناء السرد فهو الراوى العليم ببواطن شخصياته وبحاضرهم وماضيهم ومستقبلهم، ولذلك فهو راو تقليدى يقوم سرده على أساس محاولة محاكاة الواقع والإيهام بأن ما يحدث على الورق حقيقة لا مراء فيها، ومن ثم فهو يوظفها من أجل استخراج الدلالة المعروفة والمحددة سلفا. بل إنه فى أحيان كثيرة يتدخل ليحددها بذاته. كذلك جاءت كثير من قصص المجموعة فى حالة من الترهل الحدثى الذى لا يفصله – إلا بالكاد، عن أن تكون مجرد حكايات هى أقرب إلى الحكاية الشفاهية منها إلى القص الفني. لكن رغم ذلك لم تفتقر قصص المجموعة إلى صدق الاحساس وعمق التجربة فضلا عن المعانى الإنسانية عميقة الدلالة التى شكلت الطموح الضميرى والفنى – على حد سواء – لدى هذه القصص. وفى النهاية فإنى استطيع أن أقول إننا نقوم باكتشاف كاتب يمتلئ بحيوية الفكر وبكارة النظرة وبراءة التصوير، وإذا كان هذا هو مستوى عمله الأول فإننى من الآن استطيع أن أتصور عمله التالى الذى بالتأكيد سيكون أكثر فنية وأكثر نضجا واكتمالا.

نقد

«ملامح» زينب حفنى، تحط فى رام الله

عبد السلام العطارى
(فلسطين)

إذا كان حاضرنا له أنياب شرسة، ألا ترى أنه قادر على تمزيق أحشاء ماضينا مهما كانت درجة حلاوته؟!

أسئلة كثيرة طرحتها الكاتبة المتميزة زينب حفنى فى روايتها «ملامح» التى بعثت فينا الشىء الكثير كى نكتب عنه ونتحدث فيه، رواية الحرب الباردة ما بين الماضى والحاضر، والحرب القذرة، التى خاضتها شخوص الرواية التى لم تجعل الكاتبة لأى منهم أى غياب وجعلهم حاضرين حتى آخر مشهد وآخر طلقة موت وصرخة تعلن نهاية حياة، وإذا كانت المؤثرات الجسدية وحضور الأنثى بتفاصيلها هو العامل المحرك لإيقاعات النص، فإن هناك ما هو أبعد من ذلك حين نوغل فى أحشاء التفاصيل وحيثيات تضاريس الجسد عندما نقرأ النص بعقولنا لا بأشياء أخرى.

«ملامح» تنقلنا بإبداع ودقة متميزة على إيقاع ضبط بأدوات فنية وحرفة عالية، لا تترك لك مجالا أن تأخذ استراحة خلال إيغالنا فى الرواية، أى بمعنى آخر منذ اللحظة التى تبدأ بقراءتها تنسى الوقت وعامل الزمن

يتوقف أو يستمر. المهم لا شأن لك بهما إلى أن تجد نفسك برغبة أكيدة للعودة مرة أخرى إلى حيث يعرض لك جان جاك روسو نفسه على حقيقتها.

الحاضر عند زينب حفنى له أنياب شرسة تمزق أحشاء الماضى أو هو ثورة دموية لا تعترف بغير الأحكام بقبضة تمزق كبد الماضى وحتى الحاضر نفسه، وصراع الأضداد الحاضر بكل قوة هو سر جمال هذه الرواية الحاضر المثخن بجراح الماضى بصراخ زاهر وبكائية الهزيع الأخير من الليل، والانزواء فى غرف تحتار أين نبكى فيها أو عليها.

الماضى المتواضع التى مثلته الأم الطيبة أو الأمومة الجميلة الوادعة والأحلام البسيطة التى كانت تفصل على طول جسد متوسط يحمل طوق نجاة لو كان المندل حاضرا، لنجنبنا أماكن الخطر والمحظور والموت المحقق بين أروقة جدر تفصلنا عن عوالم الحقيقة البسيطة، وغرف النوم المتلاصقة وصالون الضيوف الدافئ البسيط الجميل.

«البُلَة فقط من يفرطون بحقوقهم»

إذا كانت المسارات فى «ملامح» أزقة ضيقة على شخوصها فإنها كانت طرقات شاسعة وفضاء رحبا يتسع لحجم الخيالات، ونجد أنفسنا نعيش أدق التفاصيل فيها، نجلس قرب مذياع هرم قديم، وصوت كان يبعث على الأمل بالانتصار، وأن كانت الهزيمة آخر نبرات تجعل أبا جميلا يبكى على آخر القلاع العربية بعد نكسة.

هذا ما يجعلنا نعلن قوة الإبداع وعمق ثقافة تمتلكها الرواية والروائية حين أرادت أن تبكى الوالد الطيب أوجدت له ما يبرر بكاءه (احتلال فلسطين) مشهد قومى ومضمون عروبى يجعل للبكاء معنى وقدر وأهمية، ربما تريد صديقتنا أن تبرر البكاء الذى يرد فيما بعد أنه لا يقل أهمية عن ذلك الحدث القومى ولا تقف الرواية عند هذا البعد، لنجد ما هو أبعد من ذلك. بعدا أمميا مثّله زاهر الذى ورث ملامح المخزون من الكبت والقهر وبنى حياته على أن لا قيمة للمادة مقابل أن تكون الروح غنية بمضامنيها ليكون الأكثر اتقاء وأكثر ورعاً على نقيض حالة التشرذم والانحطاط الذى كانت عليه أسرته وزهد عن ملكوت المادة ليبحث عن وجه الله والحنان الذى فارقه فى بيت لا تدفئه كل آبار النفط، ليتدثر رحم (أرض السواد) لنجد أنه يخرج من بيت بيت، أو مشرع بيت يظن أنه بعيد عن كل ما له علاقة بأحداث الكون أو منغصاته والغرق فى ملاذاتها، شخص زاهد من وجهة نظر الكثيرين صالحا مناضلا لا إرهابيا.

ويبقى زاهر الذكرى الخشنة التى ترافق حسين من حيث صراع الشك حول أبوته والتى لم

تظهر بشكل واضح وهذا لا يعيب النص بقدر ما يضاف إلى جماله وإبداعه.

«صدقوني.. لا شيء له قاعدة أخلاقية»

«ملامح» وشاية تنفي أنه لا شيء هناك يستحق حين تقع تحت نفي الأخلاق، أي حماقة ترتكبها نحن الشعراء حين نظن أن عالمنا خال من الضغائن والأحقاد ونرسم حياتنا دائما بلون النرجس ونزرع مداخل قصائدنا ورودا ونصنع جنتنا على أرض تحمل في باطنها براكين وزلازل وانهيارات تفاجئنا دائماً!

ليست بحاجة إلى تصديق أو تعليل أو مبررات، ما أن تصعد سلالم الـ (ملامح) حتى تجد كل تلك النبوءات كاذبة، وأن المادة وسخ الحياة، ونجلس قرب جسد (ثريا) ونعيد الكرة لأسئلة تحتاج إلى أجوبة وأن كانت زينب قد سربتها ولم تجعل لنا غير أن ننسخها كي نخرج بامتياز وتفوق، ونعود إلى ما كنا عليه (إذا كان حاضرنا له أنياب شرسة، إلا ترى أنه قادر على تمزيق أحشاء ماضينا مهما كانت درجة حلاوته)

«اللعنة على الذكريات.. فقد اغتالتني»

«ملامح»، حياة مشرعة وأن كتبت في مدينة الضباب، فل يغلق بها، وأن ولدت صاحبة النص في مدن الرمل لم يكن هناك كثبان فيها وكانت الرؤية واضحة ولنقلع بأمان ، ودونما خوف.

ترجمة

فصل من رواية شوشا

تأليف: إسحق باشيفيس سنجر

ترجمة: سمير أبو الفتوح

● ولد إسحق باشيفيس سنجر عام ١٩٠٤ فى حى فقير بالقرب من وارسو عاصمة بولندا.

● كان والده وجده لوالده حاخامين، وتلقى تعليماً دينياً ملتزماً، ومع ذلك ظهر ميله إلى الأدب منذ الصغر، وبدأ يكتب القصائد والقصص وهو فى الرابعة عشرة من عمره مما سبب الكدر والغم لوالديه ، إذ كان الأدب فى نظرهما تخلياً عن العقيدة وسوء خلق.

● قضى ثلاث أو أربع سنوات أثناء فترة المراهقة فى قرية جده المسماة "جوراى"، وقال عنها فى حوار له أنها" كانت قرية قديمة الطراز لم تتغير أبداً منذ عدة أجيال، إذ مازالت التقاليد تحيا فيها كما كانت منذ مئات السنين، ولا يوجد بالقرب منها خط سكة حديد لأنها تقع فى قلب الغابة" ، وقد ألهمته تلك الفترة بعض أعماله القصصية والروائية.

● عاد إلى وارسو عام ١٩٢١ ليلتحق بكلية إعداد الحاخامات، ولكنه تركها بعد عام واحد فقط ليشتغل بالصحافة والأدب، وهو ما صنعه من قبل شقيقه الأكبر (إسرائيل) الذى كاد يصبح واحداً من أبرز كتاب اليدية فى زمنه.

● راعى فى كتاباته الخطوط الأساسية لتقاليد اليدية ووجهات النظر الأخلاقية والاجتماعية السائدة لدى يهود بولندا، مع تأثره الشديد بالكتابة الغربية وخاصة ذلك النوع من الرواية المتسم بروح العائلة والذى كان يلقى قبولاً ورواجاً فى أوربا فى القرن العشرين.

● هاجر إلى الولايات المتحدة عام ١٩٣٥، إذ قر لديه أن غزو هتلر لبولندا أمر محتم بعد توليه السلطة فى ألمانيا، وقد أستقر هو فى بروكلين، وعمل صحافياً وصاحب عمود فى جريدة" نحو الأمام" اليهودية النيويوركية، وقد كتب كل رواياته وقصصه لهذه الصحيفة باليدية، فيما عدا أعماله المبكرة التى نشرها فى وراسو، حتى اصبح كاتب اليدية الأول فى مجال الرواية والقصة القصيرة والمقال، فقد جال بقلمه فى شتى الموضوعات التى تمس الحياة اليهودية مكرساً حياته- كما يقول أحد النقاد – للكتابة عن عالم تحطم بطريقة وحشية وقاسية، وأنجز عمله بلغة هى نفسها على وشك الأنقراض والأندثار.

● حصل على جائزة الكتاب القومى مرتين (الأولى عام ١٩٧٠ والأخرى عام ١٩٧٤)، ثم توجت أعماله بجائزة نوبل للأدب عام ١٩٧٨، وذلك – وفقاً لما ورد بتقرير اللجنة المانحة – بسبب " فنه الروائى البليغ الذى يفيض بالعاطفة والإنفعال ويضرب بجذوره العميقة فى التقاليد الثقافية اليهودية البولندية، فيبعث إلى الوجود حالات إنسانية عالمية عامة الانتشار".

● ومن أعمال المنشورة "الشيطان فى جوارى" ويوم جمعه قصير " و "جمبل الأبله " و "اسبينوزا شارع السوق" و"صديق كافكا" و"العبد" و "جلسة تحضير الأرواح"، و"مالك الضيعة" ، و"فى محكمة والدى"، و "ساحر لوبلين"، و"تاج من ريش الطيور"، و"أعداء : قصة حب وأهواء" و" صبى صغير يبحث عن الله" فضلاً عن "شوشا".

● توفى عام ١٩٩١

تنويه عن المترجم

– صدر له مجموعة قصصية مترجمة بعنوان "سقوط المطر" سلسلة الألف كتابى الثانى – الهيئة العام للكتاب سنة ١٩٩٤ ثم أعيد نشرها فى سلسلة مكتبة الأسرة سنة ٢٠٠٥

– صدرت له ترجمة لرواية قصيرة بعنوان "جمبل الأبلة" بمجلة أدب ونقد.

– نشرت أعماله القصصية المترجمة بمجلات (العربى الكويتية) و (شىءون أدبية الإماراتية) و (الثقافة الأجنبية – العراق) و (الكويت) .

– نشرت له اعمال قصصية من تأليفه فى العديدى من المجلات العربية والمصرية.

الفصل التاسع
(١)

لم أذهب إلى "سيليا" ، وقضيت عيد الغفران مع "شوشا" ، وذهبت" باشيل" إلى المعبد، وكانت الشمعة التذكارية الضخمة التي أوقدتها في اليوم السابق لا تزال مشتعلة، وهي تكاد لا تلقي ضوءاً ،ورقدت بملابسي على الفراش بجوار "شوشا" منهوكاً بفعل ليلة شابها الأرق، فغلبني النعاس، وبدأت أحلم، ثم استيقظت، وتحدثت "شوشا" إلي، فلم أتابع ما قالته ولو أني كنت أسمع صوتها، وكان حديثها يتصل بالحرب وأوبئة التيفوس والجوع وموت "يبي"، ووضعت يدها الشبيهة بيد طفلة على خصري، وكان كلانا صائماً، وكنت أفتح عيني من وقت لآخر، وألاحظ مدى ارتفاع ضوء الشمس على الحائط المقابل، وقد خيم عيد الغفران على الفناء بهدوء، وسمعت سقسقة طائر، وكنت قد أتخذت قراراً، وكنت على يقين أني ملتزم به، أما لماذا أتخذته فلا أملك لذلك تفسيراً لنفسي أو لغيري، وقد ساءلتُ عقلي الباطن أو لا شعوري: ألهذا علاقة برؤيتي لوالدي – أو الهلوسة–؟ أم تراه الحلاق قد أثر في بكلامه الذي يقطر سماً؟ لقد رفضتُ أمرأة جياشة العاطفة وموهوبة وقادرة على أخذي إلى أمريكا الغنية، فحكمتُ على نفسي بالفقر والموت برصاص النازي، أهذا غيرة من (سام دريمان) أم هو حب عظيم لشوشا؟ أتعوزني الشجاعة أن أخيب أمل "باشيل" في؟ فلم أتلق جواباً، وقلت لنفسي: هذا شأن من يقدمون على الإنتحار بالضبط، فهم يجدون خطافاً في السقف، فيعقدون أنشوطة في حبل، ويضعون كرسياً من أسفل، ولا يدرون علة ذلك حتى الثانية الأخيرة، من قال أن كل الطباع أو الأمزجة الإنسانية يمكن التعبير عنها في صورة بواعث أو كلمات؟، لقد أدركت منذ وقت بعيد أن الأدب يصف وقائع فحسب، أو يدع الشخصيات تختلق الأعذار أو المبررات لتصرفاتها، وكل البواعث في القصة أو الرواية إما واضحة أو ملتوية، واستغرقت في النوم، وكانت ظلمة الليل قد حلت حينما استيقظت، إذا شاع لون الفضة الأخير لغروب الشمس في لوحة زجاج النافذة، وقالت "شوشا" : هل نمت جيداً يا أريل؟

– وأنت يا شوشا؟

– أوه ، نمت.

وامتلأت الحجرة بالظلال، وبدأت الشمعة التذكارية الموضوعة على المائدة تخفق، وتوهج اللهب فجأة مرة واحدة، وسرعان ما تضاءل وهو يكاد لا يلامس الفتيل، وقالت"شوشا":

- لقد ذهبت مع أمي إلى المعبد فى ليلة عيد الغفران العام الماضي، ونفخ رجل ذو لحية بيضاء فى قرن خروف.
- أجل، أعلم.
- حينما تظهر ثلاث نجمات فى السماء نستطيع أن نأكل.
- أأنت جائعة؟
- عندما تكون معى فهذا أفضل من الأكل.
فقلتُ : شوشيل، لسوف نكون زوجين فى أقرب وقت بعد الأعياد.
ولدى كلامى أردتُ أن أحذر "شوشا" أن تقول أى شيء لأمها فى الوقت الحاضر، على أن الباب انفتح فى تلك اللحظة، ودخلتْ "باشيل"، فجرتْ "شوشا" للقائها، وصاحت بصوت أعلى مما اعتدت سماعه منها من قبل:
- لسوف يتزوجنى أريل بعد عيد المظال.
وعانقتْ أمَها وقبلتْها، فوضعتْ هذه بسرعة كتابىْ الصلاة الخاصين بها، وألقت على نظرة متساءلة حافلة بدهشة ممزوجة بالفرح، فقلتُ:
- أجل صحيح.
وصفقت "باشيل" بيديها قائلة:
- لقد استجاب الرحمن لدعائى، وقفتُ على قدمى طول النهار، ودعوتُ لكما فحسب يا بنيتى، أَنتِ وابنى أريل، يعلم الله فى السماء وحده كم ذرفت من الدموع من أجلكما اليوم انتما الإثنان، حظاً سعيداً يا بنيتى، يانور عينى.
وتبادلتا القبل والعناق وهما تتمايلان وكأنهما غير قادرين على الانفصال أو الابتعاد، ثم مدت" باشيل" يديها إلي، فانبعث منها عندئذ شذا الصيام والنفتالين الذى كان موضوعاً فى ردائها طول العام، وشيء ما نسائى مبهج، وهو شذا ألفته فى أيام طفولتى عندما كانت حجرة الاستقبال لدينا تتحول إلى معبد نساء فى أيام الخشوع، وعلا صوت "باشيل" واشتد، وطفقت تتكلم على طريقة كتاب الابتهالات الييدى:
"كله من عند الرب، من عند الرب، لقد اطلع الرب على حزنى ونفسى المنكسرة، يا أبانا الذى فى السماء هذا أسعد يوم فى حياتى البائسة، فأعنا، فلقد عانينا بما فيه الكفاية، يا أبانا اللطيف أجعلنى أحيا كى أنعم ببهجة أخذ يد ابنتى البكر إلى ظلة الزواج".
ورفعت يديها عالياً، واشرقت عيناها بسعادة غامرة حانية، فانفجرت "شوشا" فى البكاء، فهتفت "باشيل":
- ماذا دهانى؟ لقد صام طول النهار، كنزى الغالي، وريثى الغالي، لسوف تتناولا الطعام حالاً بعد قليل.

واندفعت إلى البوفيه، وعادت بكأس كبيرة من براندى الكرز، ولابد أن الشراب كان قائماً هناك منذ وقت طويل ينتظر مناسبة سارة، وتلقت "شوشا" التقدمة مثلي، وشرب كل منا نخب الآخر وقبله، ولم يكن ملمس شفتى "شوشا" كذاك الذى لطفلة، بل كذاك الذى لأمرأة ناضجة، وانفتح الباب، ودخلت "تيبل" جميلة، فى فستان بدا لى جديداً، وكنت قد التقيت بها آخر مرة فى رأس السنة اليهودية حين جاءت تشارك أمها واختها عطلة العيد، وكانت طويلة معتدلة القوام، وتشبه أباها بشعره الأسود وعينيه البنيتين، وعلى الرغم من أنها كانت فى الثالثة من عمرها فحسب حين انتقلت الأسرة من رقم (١٠) إلى رقم (٧) فقد تذكرتنى ودعتنى بأريل، وكانت قد أحضرت معها فى رأس السنة الهجرية شريحة أناناس للتبرك بالسنة الجديدة، وحالما سمعت هى النبأ ظهر فى عينيها مزيج من السعادة والضحك، وقالت:

– أريل ، أهذا حقيقى؟

وقبل أن أجيب عانقتني وهي تمسك بى عن قرب، وأخذت تقبلنى قائلة:

– حظاً سعيداً ، حظاً سعيداً، إنه مقدر ومقسوم، وفى عيد الغفران!، حدثنى قلبى بذلك، أريل، ليس لى أخ، أنت من الآن فصاعداً أخى، بل أقرب من الأخ، عندما يسمع أبى بهذا فلسوف...............

وهرولت نحو الباب بالكعب العالي، فسألتها "باشيل":

– إلى أين تجرين بسرعة هكذا؟

فردت من الممر:

– لأكلم أبى بالتليفون.

فصاحت "باشيل" فى أعقابها:

– لماذا تكلمينه؟ ما علاقته بهذا الحادث السعيد؟ لقد تركنا نعانى المرض والوحدة، وانطلق ليعيش مع فاسقة، ليت كل نيران الجحيم تلتهمها، هذا ليس أباً بل هو قاتل، لو ترك الأمر له لمُتّما معاً من الجوع، إنى أنا التى أطعمتكما ومنحتكما آخر ما بقى من قواى كى تعيشا، يا إله السموات أنت تعلم الحقيقة، بسبب هذا النذل وطرقه القذرة فقدنا "يبى"، اسكنها الله الجنة مع القديسين والأبرار.

كل هذا قالته "باشيل" لنفسها، ولشوشا ولى حين صفقت "تيبل" الباب وراءها، وسألتها "شوشا":

–.أين ستجرى "تيبل" المكالمة؟ هل دكان المعلبات مفتوح؟

– دعيها تكلمه، دعيها تتودد إليه، ذلك الداعر العجوز، إنه محرم على كلحم الخنزير، لا أريد أن أرى وجهه ثانية، لم يكن أباً حين كنا نتضور جوعاً، ونتوجع من المرض، ونكاد نلفظ

أنفاسنا، لا أريده أباً الآن إذ واتانا الحظ، ليته يبقى ملازماً لنا، لماذا تقفين عندك كالبلهاء هكذا يا شوشيل؟ قبليه!، امسكى به! إنه فى حكم زوجك، وعزيز على كابني، نحن لم ننسه قط، لم يمر يوم دون أن نذكره، لم نكن نعلم أين هو أو إن كان يحيا، فقد هلك كثير من الشبان فى كل المعارك، عندما أبلغنا "ليزر" النبأ الطيب بأنه مازال بقيد الحياة ويكتب للجريدة كان ذلك يوم عيد لنا فى المنزل، ترى كم مضى على ذلك؟، إن عقلى مشوش حتى أنى لا أذكر متى كان ذلك، لسوف آخذ أنا - لا أبوك الفظ بيدك إلى ظلة الزواج يا بنيتى الغالية، أريل، منحك الله يا ولدى مزيداً من السعادة بقدر ما أسعدتنا الليلة.

وأخذت تبكى، وبكت معها "شوشا"، وبعد قليل وضعت المريلة، وبدأت تنشغل بالأوانى والمقالى والأطباق، وكانت الدجاجتان اللتان تم التضحية بهما فى عشية الغفران مطبوختين من قبل، فقطعتهما إلى شرائح بسرعة، وقدمتهما مع خبز الحالا والجرجار، ثم لامت نفسها على انها لم تقدم سمك الجفليت أولاً، وأخذت تحوم حولى قائلة:

- كل يا بنى، أنت ضعيف من الصوم على الأرجح، الصيام ليس جديداً بالنسبة إلي، فطالما ذهبت إلى الفراش بدون لقمة فى معدتى كى ينال صغارى أكبر قدر من الطعام، كُلى يا شوشيل، كلى يا عروستي، لقد حقق الله مشتهاك، وتشفع لك أجدادك الصالحون، اليوم ليس نهاية عيد الغفران بالنسبة إليك، بل فرحة ختم التوراة، ماذا حدث لتيبل؟ لماذا بقيت بالخارج طويلاً هكذا؟، لقد دمرها أبوها كابنة، وهى مازالت تتقرب إليه لمجرد أن لديه شقة بديعة، ولمجرد أنه يلقى إليها بالتافه من الأشياء من وقت لآخر، يا للخزى والعار! يالمعصية الله! وجلست "باشيل" لتأكل، على أنها كانت تلتفت إلى الباب كل بضع ثوان، وأخيراً عادت تيبل" لتقول:

- لدى أخبار طيبة لك يا أماه، ولكن أبلعى طعامك أولاً، لأنك تَغُصين متى انفعلت.

- ما الأخبار؟ لا أريد أخباراً منه.

- انصتى إلي يا أماه، عندما سمع أبى بأمر شوشا وأريل أصبح شخصاً آخر، لقد وقع فى حب تلك المرأة ذات الشعر الأحمر، والحب يجن الناس، لقد أخبرنى بأمرين، وأريدكم ان تسمعونى جيداً، لأنه ينتظر الرد، أولاً: قال أنه سوف يعطى شوشاً ألف زلوتى كدوطة، وهذا المبلغ وإن كان ليس كبيراً إلا أن البدء بمبلغ صغير أفضل من البدء بدونه، ثانياً: قال أيضاً أنك إذا وافقت على الطلاق يا أماه فلسوف يعطيك ألف زلوتى كذلك، صه! إنه ليعلم مدى ضآلة المبلغ بالقياس إلى كل سنوات معاناتك، وأنكما ما دمتما لن تجتمعا ثانية أبداً فلا معنى أن يغايظ كل منكما الآخر، وأنت - إلى ذلك - لست كبيرة فى السن، ومازال فى مقدورك أن تجدى من يطلب يدك للزواج إذا لبست أحسن الثياب، هذا كلامه وليس كلامى. نصيحتى إليك يا أماه أن تنسى أخطاء الماضى وتسوى هذا الأمر تسوية نهائية.

وكان وجه "باشيل" منقبضاً من الأشمئزاز ونفاد الصبر طول الوقت و"تيبل" تتكلم، فقالت:
– الآن يسعى إلى طلاقى. أعندما تجمد دمى وجف النخاع فى عظامى يصنع ذلك؟ لم أعد بحاجة إلى زوج، ولا رغبة عندى فى إسعاد أحد، كل حياتى عشتها فقط من أجل إبنتى، من أجلكما انتما فحسب، لقد وجدت "شوشا" الآن من قسمه الله لها، ولم يعد لى سوى رغبة واحدة أن تصنعى نفس الشيء يا تيبل، لا يهم أن يكون كاتباً أو عالماً، فماذا يكسب الكاتب على كل حال؟ لا شيء، لسوف ارتضى أن يكون تاجراً أو كاتباً فى متجر بل صاحب حرفة يدوية، فهل هناك أهمية أو فرق لما يعمله الزوج؟ أهم شيء هو أن يكون طيباً ومحترماً، وله رب واحد، وزوجة واحدة، لا........
– الطيبة والإحترام ليستا كل شيء يا أماه، يجب أن تشعرى بشيء ما تجاه زوجك، أن تحبيه، أن تكونى قادرة على التحدث إليه، إنى لم أخلق للارتباط بترزى أو كاتب فى متجر أو للطبخ وغسل حفاضات الاطفال، ولكن لماذا نضيع الكلام فى هذا؟ الأفضل أن تفكرى فيما قلته لك، لقد وعدت أبى بالرد.
– رد الآن؟ لقد انتظرته طويلاً، ها ها ، أكبر زير للنساء، السبب الوحيد لوقاحته الشديدة هو أن لديه مالاً ونحن فى شدة الفقر، لن يتلقى منى رداً فى الوقت الحاضر، اجلسى وكلى معنا فعندنا اليوم عيدان فى هذا المنزل، نحن فقراء، ولكن لم نأت من منبت سوء، وفى اسرتنا واعظ، الواعظ رب زيكل كما يسمونه، على أبيك هذا الذى يطارد النساء أن ينتظر.
– أماه، هناك عبارة تقول أطرق الحديد وهو ساخن، وأنت أدرى بوالدى وجميع أحواله، ربما غير رأيه غداً، إذن، فماذا أنت فاعلة حينذاك؟
– سأصنع ما كنت أصنعه فى كل تلك السنين، أتحمل وأضع رجائى فى الله، إن أريل يحب شوشا لذاتها لا لملابسها، يمكنك أن تُلبس دمية الحائك فستاناً، الشخص المتعلم ينظر إلى الروح، أليس هذا صحيحاً يا أريل؟
– أجل يا باشيل.
– أوه، من فضلك قل لى يا أمى، أطال الله عمر أمك إلى مائة وعشرين عاماً، فلن يكون لديك من هو أفضل منى نصيراً فى الدنيا كلها، لو طلب منى – والله شاهد على ما أقول – أن اضحى بحياتى من أجل أصغر ظفر من أظافرك ما ترددت.
وأخذت "باشيل" تكح، وقالت "شوشا".
– ليست هناك كلمات يا أريل تستطيع أن تعبر لك عن مدى حبنا لك.
فقالت "تيبل":
– طيب، ما دمتما انتما الاثنان متحابين، فلا تحاولا إذن أن تبيعانى إلى كاتب متجر، فإنى أريد أيضا أن أحب، لو قابلت الشخص المناسب لتفتحت له نفسى وهفت إليه روحى على

الفور.

وفى تلك الليلة حددت"باشيل" موعد القران– أسبوع الحانوكة، واقترحت على أن أكتب خطاباً فى الحال إلى أمى فى "ستيكوف القديمة"، حيث كان شقيقى "موشيه" حاخاماً محل أبى فى ذلك الوقت.

وتساءلت "تيبل"، وهى عملية دوماً:

– أين سيسكن العروسان الجديدان؟ الشقة كالذهب هذه الأيام.

فردت "باشيل":

– سيسكنان معى، وما أطبخه لإثنين يكفى ثلاثة.

(٢)

لقد أرتكبت أسوأ غلطة فى حياتى، ولكنى لم أندم عليها، كذلك لم يحملنى ذلك على الزهو بنفسى شأن أولئك الغارقين فى الحب عادة، وفى اليوم التالى لعيد الغفران اخطرتهم فى شارع "ليزنو" بأنى سوف أخلى السكن فى نهاية الشهر، لقد حكمت على نفسى بالفقر المدقع إن لم يكن بالموت حينذاك، على أن حجرتى كانت لا تزال فى حوزتى لمدة أربعة أسابيع مقبلة، وفى وسعى أن أدفع نفقات طعامى لـ"باشيل" إلى ما بعد أيام العيد بقليل، وتعجبت من رعونتى، ولكنى لم أذعر، وسمعت أن "سام دريمان" أجرى العملية فى المستشفى اليهودية بشارع "تشيستا"، وسوف يرحل مع "بتى" للنقاهة، ولما سمعت "تيكلا" أنى سوف أنتقل بعد العيد اليهودى جاءت لتسألنى عن السبب قائلة: هل أنت غير راضٍ عن الخدمة؟ هل أهملت "تيكلا" فى نقل أى رسالة هامة إليك؟ هل أساءت إليك على نحوٍ ما؟ ولأول مرة رأيت الدموع فى عينيها فاتحتىْ الزرقة، فأحطتها بذراعى وقبلتها وقلت:

– كلا، يا عزيزتى تيكلا، هذا ليس سببه خطأ منك، لقد كنت كريمة معى، لسوف أذكرك حتى آخر أنفاسى.

– أين ستسكن؟ هل أنت ذاهب مع السيدة "بتى" إلى امريكا؟

– كلا، إنى باق هنا فى وارسو.

فقالت بعد شىء من التردد:

– لسوف تمر أوقات عصيبة باليهود هنا.

– أجل، أعلم.

– إذا قامت الحرب فلن يجنى المسيحيون خيراً أيضاً.

– هذا صحيح، ولكن تاريخ كل بنى البشر سلسلة متصلة من الحروب.

- لماذا تقوم الحروب؟ ماذا يقول المتعلمون - أولئك الذين يؤلفون الكتب؟

- أفضل ما توصلوا إلى قوله أن الحروب إذا لم تقع وكذلك الأوبئة والمجاعات تكاثر الناس مثل الأرانب ولم يعد من الطعام ما يكفى أكل جميع الناس.

- ألا يوجد فى الحقول جَاوْدار كاف لصنع الخبز؟

- لا يكفى آلاف الملايين من الناس.

- لماذا لم يجعله الله كثيراً يكفى حاجة الجميع؟

- لا أملك الإجابة على ذلك.

فقالت "تيكلا":

- هل تعلم أين ستسكن؟ لسوف افتقدك، أنا عاطلة أيام الآحاد، ولكنى لسبب ما لا أتصور أن أقيم علاقة مع أى شخص، الخادمات الأخريات يذهبن مع جنود أو أشخاص يلتقين بهم فى الشارع أو فى مطرح "كارسلاك"، أما أنا فلا يمكننى أن اصدق جلفاً يقبلك يوماً ولا يريد أن يعرفك فى اليوم التإلي، إنهم يسكرون ويتشاجرون ويجعلون الواحدة تحبل منهم ولا يريدون معرفتها، أليس هذا صحيحاً؟

- كلا ياتيكلا.

- أحياناً أفكر أن أصبح يهودية، فالأولاد اليهود يقرأون الجرائد والكتب ويعرفون ما يدور فى العالم، ويعاملون الفتاة أفضل من بنى ديننا.

- لا تفعلى ذلك يا تيكلا، لأنه حين يأتى النازى فلسوف يكون اليهود أول ضحاياه.

- إلى أين ستنتقل؟

- إلى رقم (٧) بشارع كروتشمالنا.

- هل أستطيع الحضور لزيارتك يوم الأحد؟

- أجل، انتظرينى عند البوابة وقت الظهيرة.

- هل ستكون هناك قطعاً.

- أجل.

- أهذا وعد مقدس؟

- أجل يا عزيزتى.

- أيا كان الذى سأسكن معه، فلسوف افتقدك.

واندفعت "تيكلا" خارجة من حجرتى بسرعة، فسقطت فردة شبشب من قدمها، فالتقطتها بيد، وكممت فمها باليد الأخرى لكيلا تسمع مخدومتها بكاءها.

وفى أصيل ذلك اليوم جلست لكتابة صور وصفية، ثم لكتابة رواية مبنية على حياة المسيح الزائف "يعقوب فرانك"، وكنت قد جمعت عنه المادة الأساسية، وأتممت فى يومين

ثلاث صور وصفية، وأخذته إلى الجريدة التى كانت تنشر أعمالى من قبل، وكان التوتر على أشده والأمل مفقوداً تماماً، ولدهشتى قبل رئيس التحرير القطع الثلاث جميعاً، بل وطلب منى أن اكتب له قطعاً قصيرة أخرى، ولذا فإن القوى التى توجه الإنسان إلى ما قدر له قد أجلت الحكم بموتى، ومنحنى هذا التوفيق الشجاعة أن أخاطب "سيليا" بالتليفون، فأخبرتها بكل شىء، وهى تنصت إلى وتتنهد وتطلق ضحكة قصيرة من وقت لآخر، فلما فرغت من حديثى قالت:

-احضرها لأراها، مهما يكن من شىء فحجرتك ما زالت جاهزة هنا فى انتظارك، فى وسعك أن تنتقل إليها مع من تحب.

– سيليا، إنها أشبه بالطفلة. متخلفة عقلياً وجسمانياً.

– طيب، وماذا عنك انت؟ وماذا عن كل الكتاب؟ مجانين.

وبدأت الأمور تسير بهدوء كما لو كانت بشكل آلي، فقد تخليت عن حرية الإختيار وتمت الغلبة لعدم التعمد، فتركت "تيكلا" ومخدومتها تعلمان أنى سوف أبقى شهراً آخر، وهنأتنى كل منها معربة عن أملها فى أن أبقى مدة أطول، وفى اليوم الأخير من عيد المظال دعتنى "تيبل" إلى شقتها، فقد أراد "زيلج" مقابلتى، فلبست بدلتى المناسبة، واشتريت حلوى لـ "تيبل"، وركبت درشكية لكيلا أصل مبللاً بالعرق، وقد ذهبت الفتاة التى تشارك "تيبل" الشقة إلى الأوبرا، وجلس "زيلج" إلى منضدة فى غرفة الجلوس قد جهزت بالشراب والطعام، ولم يبد عليه انه أكبر كثيراً مما كان عليه منذ عشرين عاماً بسبب شعره ولحيته المصبوغين، وكان عريض المنكبين وقصيراً وقوياً وممتلئ الجسم وذا عنق قصير وكرش بارز، وكان أنفه أحمر وذا عروق متقطعة مما يُعهد عن السكير، وخاطبنى بطريقة أعضاء جمعية دفن الموتى التى تخلو من التهذيب، وهو يدخن السيجارة تلو الأخرى، وتفوح منه رائحة الكحول، وقال أنه لو كان فى مثل سنى لما تزوج كسولة مثل "شوشا"، واشتكى إلى أن "باشيل" رفضت الطلاق منه، وحرمته سنوات عديدة من الزواج بالمرأة التى يحبها، وشبهها بالكلب الجالس على كومة من القش لا يقدر أن يأكل منها ولا يدع غيره يفعل، وأطلعنى على ما علمته من قبل أنه قد أعد نفسه لحضور حفل زفاف "شوشا" وأنه سوف يمنحها دوطة قدرها ألف زلوتى، وسألنى كما ينبغى لحَمَا حقيقى عن احتمالات كسب العيش من الكتابة، وصب لنفسه نصف كأس من الفودكا التى أخرجتها "تيبل"، وسألنى بطريقة جافة:

– كن صريحاً، ما الذى تراه فى ابنتى شوشا، لا صدر ولا ظهر، فلنسمها لوح خشب وثقب.

فصاحت "تيبل":

- أبى، أنت تخجلنى.
- ما الذى نخجل منه؟ نحن نعلم الحقيقة فى جمعية دفن الموتى، المرأة تصلح من شأنها من أجل المظهر الخارجي، وتحجب كل شىء بأحمر الشفاه والبودرة والمشدات، أما عندما نجردها من ملابسها لنكفنها.....
ونبهته "تيبل":
- إذا لم تكف فلسوف أنصرف!
- حسناً، لا تغضبى يا ابنتى، فهذا حالنا، ولهذا نشرب، وبدون الإفراط فى الشراب ما بقى أحد.
والتفت إلى متساءلاً: انت لا تشرب، إيه؟
- نادراً.
- قل لزوجتى أنها انتظرت طويلاً بما فيه الكفاية، إذا أردت أن تتزوج مرة أخرى فالوقت مناسب الآن، وإلا فلن تتزوج أبداً، لو أرجأت ذلك بضع سنوات أخرى فلسوف تصبح عذراء من جديد، ها ها ها.
- إنى ذاهبة يا أبى.
- طيب، لن أنطق بكلمة أخرى، انتظر يا أريل، لدى هدية من أجلك. وتناول"زيلج" ساعة وسلسلة من جيب الصدر، فاندفع الدم إلى وجهي، وقال:
- أيا ما كنت، وأيا ما يقال عنى، فإنى ما زلت والد شوشا، وإذا رزقت بطفل - ولا أتصور كيف إلا أن يجروا لها عملية قيصرية - فلسوف أكون جداً، إنى أعرف والدك رحمة الله، فقد كنا جيرة لسنوات، وكنت استدعى لإكمال النصاب أحياناً عندما يكون هناك قران فى منزلكم، كان ينكب دائماً على الجمارا، واذكر والدتك أيضاً، لم تكن قبيحة المنظر، ولو انها كانت مهزولة اكثر مما ينبغى فى تقديرى، أنت تشبيهها، ماذا عن هتلر هذا؟، الناس مرتعبون جميعاً، ولكنى لست كذلك، لسوف أحفر لنفسى قبراً إذا ساءت الأمور بما فيه الكفاية، ثم أتناول جرعة براندى وأذهب للرقود هناك، عندما ترى الموت كل يوم تكف عن الخوف منه، ما الحياة على أى حال؟ ضغطة على الحلق وينتهى كل شىء، خذ هذه الساعة، إنها هدية الزفاف لك، إنها من الفضة ولها سبعة عشر حجراً أعطنيها والد باشيل لأرقد مع ابنته، وهأنذا الآن أعطيك إياها لترقد مع ابنتى، ولربما أعطيتها أنت يوماً ما للشخص الذى سوف يصنع معروفاً فى ابنتك إذا حافظت عليها.
- أوه، يا أبى ماذا أصنع معك؟
- كفى يا تيبل، أنت لا تستطيعين أن تصنعى معى شيئاً، لدى هدية لك أنت أيضاً حين تجدين الزوج المناسب، لا يوجد إله، ذهبت إلى الكنيس فى رأس السنة اليهودية وعيد

الغفران، ولكنى لم أصل كثيراً فسألته "تيبل":

- إذن، من أين جاء العالم؟

فأمسك "زيلج" بلحيته، وقال: من أين جاء كل شيء؟، إنه موجود، وهذا كل ما في الأمر، كان ثمة صديقان في براغ ومرض أحدهما، وقبل أن يموت اتفق مع صديقه على أن يعود ليسلم عليه، إن كان ثمة عالم آخر، وطلب منه أن يضئ الشموع في مصباح الحانوكة فى آخر يوم من أيام فترة الحداد، فلسوف يجئ هو ليطفئها، وقد فعل الصديق مثلما طلب منه، وأضاء مصباح الحانوكة فى آخر يوم من أيام الحداد، على انه كان متعباً من العمل فغلبه النعاس، واستيقظ فجأة، فقد سقطت شمعة من المصباح واحدثت حريقاً، واشتعلت النار فى جلبابه الجبردين، فجرى إلى الخارج، وتمرغ فى القناة، واضطر إلى قضاء شهرين فى المستشفي.

- وما المراد من ذلك؟

- لاشيء لا يوجد شيء اسمه الروح، لقد دفنت حاخامات ويهود أتقياء اكثر من عدد شعر رأسك، أنت تضعهم فى المقبرة، حيث يتحللون ويتعفنون وهذا كل ما هنالك.

ولم يتكلم أحدنا لبرهة، ثم سألنى هو:

- ألم تعد شوشا تنام كثيراً؟ كانت تنام العام بأكمله تقريباً حين أصابها مرض النوم، وكانوا يوقظونها ويطعمونها فتعود للنوم من جديد، كم مر على ذلك؟ خمسة عشر عاماً تقريباً، إيه؟

فصاحت "تيبل":

- أبى. ماذا دهاك؟

- لقد سكرت، لم أقل شيئاً، لقد شفيت هى الآن.

قاموس بالمفردات الخاصة:-

● عيد الغفران (يوم الكفارة): يسمى بالعبرية يوم كِبُّور (بكسر الكاف وتشديد الباء وضمها)، ويتم الإحتفال به فى العاشر من شهر تشرى من السنة اليهودية.

● العُلية (بكسر العين أو ضمها وتشديد كل من اللام والياء): الغرفة الموجودة فى الطابق الثانى من الدار وما فوقها.

● عيد المظال (بفتح الميم): ويسمى بالعبرية سكوت، والأصل فيه أنه عيد زراعى يحتفل فيه بتخزين المحصولات الزراعية للسنة كلها.

● اليدية أو اليديش: لهجة ألمانية قديمة تكتب بحروف عبرية ويتحدث بها يهود شرق أوروبا منذ العصور الوسطى حتى العصر الحديث.

● ظُلّة الزواج (بضم الظاء وتشديد اللام): مايطلق عليه عندنا فى اللغة الدارجة: "كُوشة".

● خبز الحالا: يتناوله اليهود وخصوصاً اليهود الشرقيون فى أيام السبت وفى الأعياد وهو يخبز من الدقيق الأبيض رمزاً للإحتفال، وبقية العام يتناولون الخبز الأسود.

● الجرجار: بُقل من الفصيلة الصليبية، حَوْلي، ينبت فى المناطق المعتدلة، حريف.

● سمك الجفليت (بكسر الجيم وتسكين الفاء): من أصناف السمك الشائعة لدى يهود شرق أوروبا، وهو سمك محشو، ويبدو أنه من أصل ألماني.

● زلوتى (فتح الذال وضم اللام): وحدة النقد البولندية.

● الحانوكه (بفتح الكاف): عيد التدشين ويحتفل به اليهود فى الخامس والعشرين من شهر كسلو (بكسر الكاف وتسكين السين) من السنة اليهودية، وذلك بمناسبة استرداد الهيكل عام ١٦٥ق.م من الحاكم الرومانى إبيفانس، وإعادة فتحه للشعائر الدينية.

● جاودار: نبات يُصنع من دقيقه الخبز.

● درشكية (بفتح الدال وتسكين الراء وفتح الشين وكسر الكاف): عربة روسية قديمة تشبه الحنطور، خفيفة، وبأربعة دواليب وحصان واحد.

● الجُمارا (بضم الجيم): شروح مطولة ألحقها الحاخامات بما يعرف عند اليهود بالتوراة الشفوية أو المشْنا المنسوبة الى سيدنا موسى عليه السلام.

● المسيح الزائف (يعقوب فرانك/١٧٢٦-١٧٩١): تزعم الحركة السبتائية فى بولندا ١٧٤٠ وأمر أتباعه بإظهار الكاثوليكية، وجعل يحث الناس على الإغراق فى اقتراف الذنوب من أجل تعجيل ظهور المسيح.

●●●

شعر

نور قليل راشح

(إلى على الدمينى)

سيف الرحبى

فى هذا الليل القاهري
يتنامى إلى سمعى صياح ديكه وصفير قطارات
مأخوذاً بغيومك الرصاصية
بمذكرات السجن
أنت القابع بين قضبان الجزيرة
المسورة بالصحراء والجند وطائرات الشبح الأمريكية
ممسكا بجمرة الروح
بما تبقى من نور قليل راشح
فى تخوم الصحراء
التى لم تعد مكاناً للأنبياء والخالدين

وأنت فى وحدتك المضيئة
رغم فحيح اليتم والغياب
ربما تخيلت الشعراء الفرسان
يعبرون الفجر
أمام الزنزانة ذاهبين إلى البعيد
بقاماتهم الغارقة فى الظلال
امرء القيس
عامر ابن الطفيل
طرفه ابن العبد
مالك ابن الريب.. إلخ
محدقين فى النجوم الباهرة للفراغ
ميممين شطر الحرية دائماً
شطر الأبد القاسى والحنين

شعر

كباية شاى

هاشم زقالى

(أسوان)

لما الدنيا تجيب وتحط علينا..
ولما الدمعة بتملا عنينا..
ولما القلب يشيل الهم..
والأحزان تتلم علينا..
تحاوط بينا من حوالينا..
بنشرب شاي..

●●●

ولما الدنيا بتفرحنا..
وننسى جراحنا..
ولما الفرحة بتملا عنينا..
بنشرب شاي..

●●●

ومتهيألى لما نموت ونروح الآخرة..

برضه حانشرب شاي..
لأن الهم ورانا ورانا..
وعشان بننسى الهم الأزلي..
لابد ما نشرب شاى..

●●●

علشان كده لازم نتعلم نشرب شاي
تنسى همومك..
حواليك الدنيا تقلب تعدل..
رايح جاي..
وأنت لوحدك زينا كده قاعد ساكت دايب فى هوى
كباية الشاي
وخليك ساكت..

●●●

واوعى تقول رأيك فى اللى بيحصل حواليك..
أحسن يا خدو منك كباية الشاي..
وأن أخدوها ..
طب جاتعيش ازاي..
وخليك ساكت..

●●●

لما بتفرح..
افرح وأنت جوه كباية الشاي..
ولما بتحلم..
احلم وانت جوه كباية الشاي
ولما تفكر..
فكر .. وانت جوه كباية الشاي..

ولما بتزعل..
ازعل وانت جوه كباية الشاي..
ولما تطق جنابك..
من كثر الغلب..
وكثر الهم الأولى اللى لابد فى قرابيز أهالينا..
وحرق الدم اليومي..
خليها تطق..
لكن وأنت جوه كباية الشاي..
وخليك ساكت..

●●●

تبقى مواطن م الدرجة الأولي..
خانة إليك عليك مقفولة..
وانت اللى عليك النيه..
وانت اللى عليك الرك
تنسك..
ما تتكلمش.. ما تتألمش
ولا تطلع منك حتى قوله أي
وتفضل قاعد.. تشرب.. تشرب.. تشرب
تشرب.. تشرب.. تشرب..
فى كباية الشاي..
حتي تتحول من بنى آدم اللى كباية شاي..
وخليك ساكت..

●●●

أيه رأيك..
تشرب شاى؟؟؟

قصة

الضحى

محمد رفاعى

يفعل ذلك كل صباح
شهر كامل مضي،
ما يحدث معه يتكرر

يخرج مقاوماً دمع العين الملح فى النزول. فى صباح كل يوم يرتدى ملابسه، يمضى مع رفاق شاركوه لهوه ولعبه. بدونهم يشعر أن الكون فراغ ، والوقت قاتل لا يمر.

فى ذلك الصباح طرده الناظر أمام رفاقه، عاد إلى البيت، النهار لم يزل فى أوله، بقى وقتاً قصيراً بجانب الجدار، يفكر، بضعة شهور ناقصة من عمره عزلته عن بقية أصدقائه.

كانت الجدة أمام الفرن، دخل إليها يجر قدميه خجلاً، ضوء الشمس يغمر المكان إلا ظلاً قليلاً رماه جريد النخيل المتناثر المسقوف به ركن البيت، حين رأته، قامت بخفتها المتوارثة، أخذته فى حضنها، تريد «طمأنته»، مخفية خجلها، فهى لم تصنع له «فطيرته» كما اعتادت،

ولم تشو له بيضة فى الفرن. هى لم تتوقع حضوره، هكذا مبكراً.

دار حول فناء البيت، عبث في كراكيب كثيرة مهملة فى الأركان، فى تلك اللحظة كانت الجدة تخرج رغيفاً من الوهج «تهدهده» عدة مرات على يديها. رأته يخرج من الكراكيب قطعة حديد! ويصلحها، تراها الآن فى يده فأساً صغيراً حاداً قد فارقه الصدأ، اختبر جودته وحركته فى يده، أسند ظهره إلى الحائط يتأمل جدته، جالسة فى انتظار ما تنضجه النار، وهى ترقبه وتترقرق عيناها بماء صاف. القابع هنا، يذكرها بالرابط هناك بعيداً تراه بعين القلب.

قلبها هنا مكلوم قليلاً.

رأته يضع فأساً على كتفه، تعرف هى علته وحزنه، هى تنتظر أحد الغائبين من ابنائها لكى يذهب معه ويتفاوض مع الناظر ويقيده فى الدفاتر المدرسية، ربما انتظارها يطول، ربما يدق الباب فى لحظة، فتجد فلذات الكبد فجأة فى حضنها، أو يختبئ أحدهما خلف ساق النخلة فى الحوش، يناورها، وهى لا تخاف، وعلمتهم ألا يعرف الخوف قلوبهم. لذلك هم هناك يحرسونها من الخوف والصمت والليل الموحش.

هم هناك بأعلى جبل، فى قلب الصحراء، يحرسون الخلاء والظل والشجر والولد الصغير قابض هنا. ضى القلب ووجعه.

مبكراً يخرج كل صباح ويعود،

لا يمل المحاولة،

وينشد الناظر كل صباح نشيد الصباح، له ورق يسدد به الخانات والولد يملأ سكون الدهشة ويشعل صمت الصحراء ويضئ ظلمة النهار.

سمعت صرير الباب الخارجي، تأكدت أنه خرج، هى تعرف أنه يكره البقاء فى خمود الظل، ولا يحب أن يدخل البيت إلا بعد غروب ضوء الشمس الهارب عن الدنيا، لذا تعمق حبها له فى عقلها واطمأن قلبها على آتيه من الأيام.

هو وحيد الآن.

أنهى سنوات الدهشة والتساؤل

سكون الليل وصمت العالم البدائى أمامه

بينه وبين العالم بوح لا ينقطع.

تأمل شيخه الهرم، هو جالس أمام خلوته، يتلو آيات الله وصبية خلفه يتلون، كان مثلهم قبل ذلك بشهور، حفظ كتاب الله. ألقي عليهم السلام، وهو يحمل أدواته ويسير إلى عمله.

افرغت الجدة ما فى يدها، دفنت قدر الفول فى رماد الفرن الساخن وأغلقت فوهة الفرن، وحملت طبق العيش وأدخلته فى «الحاصل» وأطعمت دجاجها وبطها وسقت العجل المربوط فى الركن ونقلت البقرة من ظل هارب إلى ظل أتٍ، وأغلقت الحوش. ارتفع صوت المؤذن، صلت الظهر وسنة النبي. حملت مقطفها وسارت إلى الغيط. تأملته وحيداً على مدى البصر، تراه جيدا رافعا فأسه، مقاوماً الهالوك المقتحم قلعة الرزق، وقفت فى ظل الشجر، رفعت يدها فوق رمشها، دققت النظر، نادت عليه بصوت عالٍ، تأكدت أنه اتجه إليها، أخرجت ما فى مقطفها، ووضعته فى طبق كبير من الخوص، وكنت جرة الماء، كان حسها بالوهن عالياً، وجه عبثت به وقائع الدهر، لكنه مشرق، هدؤها وحكمة العمر علمتها الجلد والصبر، فاستكانت نفسها إلى حقيقة ثابتة آمنت بها، لم تعد تخشىٰ هبات الريح القادمة الآن من كل صوب.

لم تعد تخاف العسس

أمامها براح من شمس وخضرة

خلفها البيت والظل وفى مواجهتها حفيدها يضحك

فينكسر ليل الصمت

أطعمته، وأكلت هى لقمة، شربا شاياً فى دورتين.

كانت تود لو جلست معه طويلاً، تحكى له حكاية واقعية عن جده وعن أبيه وعمه وعن الأسلاف.

رأته يغير مسار الماء إلى صحراء العطش

انشرح قلبها، رأته يملأ البراح أمامها

وراحت تحملق من جديد نحو المشرق

ورجعت إليه، هو يحمل المعول.

بدا قلبها حراً بين صدرها المطوق بالشجن

ورأت وجهها الشاحب فى صفحة الماء. يشرق بالبهجة.

عبد السلام العجيلى

فى أوائل شهر إبريل الماضى توفى الأديب العربى السورى الكبير الدكتور عبد السلام العجيلى بعد أن تجاوز الثمانين وقد توفى العجيلى فى مدينته التى كان عاشقا لها ولم يبتعد عنها طيلة حياته إلا إذا كان مضطرا إلى ذلك، وهى مدينة «الرقة» على نهر الفرات بالقرب من «حلب» التى كان يحبها هارون الرشيد، وكان يجعل منها مصيفا له عندما تكون الأمور هادئة فى امبراطوريته العربية الواسعة، ولا تكون هناك حروب أو صراعات وبسبب هارون الرشيد وحبه لمدينة «الرقة» ، أصبحت هذه المدينة مشهورة ومعروفة فى التاريخ العربى القديم أما فى النصف الثانى من القرن العشرين فلا أبالغ إذا قلت إن شهرة مدينة «الرقة» إنما يعود الفضل فيها إلى عبد السلام العجيلى الذى ارتبط بها ارتباطا وثيقا، وأصبح اسمها مقترنا باسمه، ولم يكن من الصعب على أى صديق من أصدقاء العجيلى، وأنا منهم، أن نراسله على عنوان بسيط جدا هو «سوريا – الرقة – الدكتور عبد السلام العجيلى» فقد كان العجيلى عنوان مدينته أكثر مما كانت المدينة عنوانا له بل إننى أزعم أكثر من ذلك أنه كان بالإمكان أن يراسله من يشاء بعنوان هو «سوريا – الدكتور عبد السلام العجيلى» وتصل إليه الرسالة فى وقتها المناسب ودون أى تأخير .. فقد كان العجيلى معروفا للجميع في سوريا.. البعض يعرفونه كطبيب والبعض يعرفونه كأديب، وآخرون يعرفونه كوزير سابق كان مثالا عاليا فى الأمانة والوطنية والإخلاص فى خدمة الناس.

كان عبد السلام العجيلى طبيبا ماهرا وناجحا وقد حرص طيلة حياته على ألا يحترف «الأدب» وأصر على الاستمرار فى عمله الذى أتقنه وأحبه وهو الطب، وقد وصلت شهرته كطبيب فى مدينته «الرقة» وما حولها إلى درجة واسعة من الانتشار، فكان الناس يقصدونه ويحبونه ويثقون به، وقد أضاف إلى سمعته الطبية العالية سمعة إنسانية زادت من حب الناس له والتفاهم حوله، فقد كان يعالج الفقراء مجانا، ولا يتردد فى شراء الأدوية لهم عندما يشعر بحاجتهم إلى ذلك وهو هنا يذكرنا بشخصية أديب روسيا الإنسانى الكبير «تشيكوف» الذى كان طبيبا يحرص على معالجة الفقراء من أبناء شعبه ويبذل فى سبيل ذلك جهدا كبيرا متواصلا، حتى لقد قال أحد الفلاحين الروس عندما سمع بموت تشيكوف سنة ١٩٠٤ وهو فى الرابعة والأربعين: «.. لقد قتلناه لأننا أجهدناه فى علاجنا والبحث لنا عن الدواء والشفاء».

والحق أن العجيلى كان نسخة عربية من إنسانية «تشكيوف».

كان عبد السلام العجيلى أديباً موهوباً وقد كتب الشعر والقصة القصيرة والرواية، وكان من كبار المبدعين فى «فن المقال» ومقالاته هى «فن» لا يقل فى أدائه وبنائه «القصة أو القصيدة». وبصورة عامة فقد ترك العجيلى وراءه ثروة غزيرة من الأدب الممتع الرفيع فى مختلف ألوانه وأشكاله ووصلت أعماله إلى ما يزيد على عشرين كتابا كلها من أصدق الأدب وأجمله.

وفى إشارة سريعة لابد من القول بأن العجيلى كان كاتبا ساخرا من الدرجة الأولي، وما من مرة قرأت له إلا وابتسمت، حتى لو كان الموضوع الذى يعالجه فى الأصل موضوعاً حزيناً وإذا كان العجيلى قد رحل، فإن وجهه الذكى الباسم العذب الساخر لم يزل يلوح أمامى وكأنه مايزال حيا بيننا ولايزال يفيض علينا بأنواره ويأخذنا فى أحضانه بحنانه ودفئه الجميل.

رجاء النقاش



الأمل للطباعة والنشر رقم الإيداع ٧٥١٢ / ٩٢ «الثمن: ٣ جنيهات»